

বেদান্ত তত্ত্ব ।



শ্রীভবেশচন্দ্র মজুমদার বেদান্তভূষণ
প্রণীত ।

আষাঢ়, ১৩৪৮

প্রকাশক

শ্রীকীর্ত্তোরোদচন্দ্র মজুমদার
প্রবর্তক পাব্লিশিং হাউস
৬৬নং, মানিকতলা ষ্ট্রীট, কলিকাতা ।

মূল্য ২।।

PUBLISHED BY
Khirode Chandra Mazumder
THE PRABARTAK PUBLISHING HOUSE
BOOK-SELLERS & PUBLISHERS
66, Manicktolla Street, Calcutta.

Printed by S. K. Banerji B. A. at the Cotton Press,
57, Harrison Road, Calcutta.



প্রথম ভাগ ।

(স্বরূপ নির্ণয়)

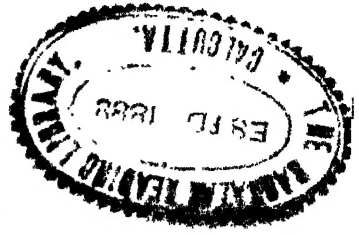
META-PHYSICAL PORTION.

ব্রহ্মসূত্রের প্রথম ও দ্বিতীয় অধ্যায় ।

এই পুস্তকে যে কয়েকটি মুদ্রণ দোষ রহিয়া গিয়াছে,
তন্মধ্যে এইগুলি প্রদর্শনীয় ।

| | | | | |
|--------|------------|-------|---------------|------|
| ১।৪ | চতুঠয় | স্থলে | চতুঠয় | হইবে |
| ২।৩ | সৃষ্টা | " | সৃষ্টা | |
| ৮৯।৯ | ঈশ্বরেরও | " | ঈশ্বরেরও | |
| ৯৪।২০ | Pantheism | " | Panentheism | |
| ১১০।৭ | বীক্ষমান | " | বীক্ষ্যমাণ | |
| ১২৬।২১ | শৃগস্ত | " | শৃগস্ত | |
| ১৭৫।২১ | তর্ক | " | তর্ক | |
| ১৭৭।২০ | ভাবান্ | " | ভাবা ন | |
| ২৪১।১৫ | কোন | " | তদাত কোন | |
| ২৯৩।৬ | শরীর দেশাৎ | " | বা শরীর দেশাৎ | |
| ২৯৯।২৮ | অন্যকায় | " | অন্যকায় | |

বর্ণগুচ্ছি :—(প্রভব) প্রভবো, (যদগ্ধা) যদগ্ধা, (বহু) বহুঃ, (ঐক্লই)
ঐক্লপ, (ইষ্ট) ইষ্টে, (সৃষ্টে) সৃষ্টে, (যেমন) যমন, (পাপয়ক) প্রাপয়ক,
(সৃষ্টার্থে) সৃষ্টার্থে, (বহু) বহু, (নিষ্ঠ'ণ) নিষ্ঠ'ণ ।



ভূমিকা।

বেদান্তদর্শনের সার কথাগুলি এই বেদান্ত তত্ত্বে বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছি ; সেই সঙ্গে ব্রহ্মসূত্রগুলির ব্যাখ্যাও করিয়াছি।

বেদান্ত সর্বশাস্ত্রের মূল। ব্রহ্মবিজ্ঞানই বেদান্তশাস্ত্রের বিষয়। “সর্বং খণ্ডিৎ ব্রহ্ম”, বস্তুতঃ ব্রহ্মভিন্ন কোন বস্তুই পারমাণ্বিক সত্তা নাই ; বিশ্ব মায়াকল্পিত ; ব্রহ্মের সত্তাতেই জগতের সত্তা, ইহাই হইতেছে বেদান্তের মূল শিক্ষা।

জগতের একচ্ছত্র দর্শনসম্রাট ভগবান শঙ্করাচার্য্যের পদচিহ্নাবলম্বনে ব্রহ্ম-সূত্রগুলির ভাবার্থ উহাদের নিগূঢ় তাৎপর্য্যসহ যথাযথা সরলভাবে ও সরল ভাষায় নির্দ্বন্দ্ব করিতে প্রয়াস পাইয়াছি। প্রয়োজনবোধে গীতার কথাগুলিও এবং উহাদের ভাবার্থ এই তত্ত্বগুলির সহিত যথাস্থানে সন্নিবেশিত করিয়া, উভয়ের সমালোচনাও করিয়াছি ; এবং স্থানবিশেষে পাশ্চাত্য দর্শনের সর্বশ্রেষ্ঠ পণ্ডিত ক্যান্টের মতগুলিও উদ্ধৃত করিয়া, বেদান্ততত্ত্বগুলির সহিত উহাদের সমালোচনা করিয়াছি। বেদান্ত দর্শন যে জগতের সর্বশ্রেষ্ঠ দর্শন শাস্ত্র, সে বিষয়ে আজকাল কোথায়ও কোন মতভেদ নাই। যদিও বিভিন্ন নামে কথিত, তবুও ব্রহ্মসূত্র ও গীতা উভয়ই বেদান্ত দর্শনের অন্তর্গত। ব্রহ্মসূত্র হইতেছে উত্তর মীমাংসা দর্শন (Critique of pure reason) এবং গীতা সাক্ষাৎ দর্শন (Positive philosophy), এইটুকই মাত্র উহাদের মধ্যে পার্থক্য।

কার্য্যের গুরুত্ববোধে “বেদান্ত তত্ত্ব” দুই ভাগে বাহির করিতে ইচ্ছা করিয়াছি। প্রথম ভাগে ব্রহ্মতত্ত্বপরিণির্মাণ (Metaphysical portion), অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্রের প্রথম ও দ্বিতীয় অধ্যায় বাহির করিলাম। দ্বিতীয় খণ্ডে সাধনা-

নির্ণয়ংশ (Ethical portion), অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্রের তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায় বাহির করিব। যাহারা শুধু পাশ্চাত্য (জার্মান) দর্শনের সহিত সুপরিচিত আছেন, হিন্দু দর্শনাদির সহিত পরিচিত নহেন, তাঁহারাও চেষ্টা করিলে প্রথম ভাগ হৃদয়স্থ করিতে পারিবেন; কেননা মনোবিজ্ঞানাংশে পাশ্চাত্য জার্মান দর্শন বেদান্তের কতকটা নিকটে বাইরা পৌছায়, তদ্বারা বেদান্তের মনোবিজ্ঞানাংশের অর্থানুগমে একটু সহায়তা পাওয়া যায়। কিন্তু দ্বিতীয় ভাগের অর্থানুগমে পাশ্চাত্য সাধনাবিজ্ঞান (Ethics) দ্বারা কোনই সহায়তা পাওয়া যায় না; কেননা আমাদের সাধনা বিজ্ঞান তাহা হইতে সম্পূর্ণ নূতন জিনিস। যে সমাধি-জ্ঞানই হইতেছে আমাদের সাধনাবিজ্ঞানের মূলমন্ত্র, সে বিষয়ে পাশ্চাত্য দর্শনের কোন কালে কিছুমাত্র ধারণাই হয় নাই। এইরূপে এবং অন্তান্ত অনেক বিষয়েও পাশ্চাত্য সাধনা বিজ্ঞান আমাদের সাধনা বিজ্ঞানের এত নীচে পড়িয়া আছে যে, তদ্বারা বেদান্তের “সাধনাবাদ” হৃদয়স্থ করার একটু মাত্রও সহায়তা পাওয়া বাইবেনা। সুতরাং সে অংশ বুঝিতে হইলে, প্রথমাংশ ভাল করিয়া বুঝিয়া লইয়া, “যোগ” “মৌমাংসা” প্রভৃতি হিন্দু দর্শনেও বিশেষভাবে পরিচিত হওয়ার প্রয়োজন হইবে। অতএব আমার এই “বেদান্ত তত্ত্ব” দুইভাগে প্রকাশের একটা প্রধান কারণ এই যে, পাঠকগণ প্রথমাংশ হৃদয়স্থ করিয়া যদি আনন্দ উপলব্ধি করেন, তবে তিনি দ্বিতীয়াংশে মনোনিবেশ করিতে পারেন; তাহা ছাড়া পূর্বেই হুজুর জটিলতত্ত্বময় একখানি সুবৃহৎ পুস্তক তাঁহাদের ঘাড়ে চাপাইতে ইচ্ছা করিনা। কেননা এ বিষয়ে আমার এই অভিজ্ঞতা হইয়াছে যে, বেদান্ত বুঝিলে “অমৃত”, কিন্তু না বুঝিলে “গরল”; সুতরাং প্রথমাংশ যাহার নিকট অমৃতবৎ বোধ হইবে তিনি আপনা হইতেই দ্বিতীয়াংশ গ্রহণ করিবেন। স্বামী বিবেকানন্দ বেদান্তকে “সর্বাবয়ব” বলিয়াছেন, অর্থাৎ “যাহা নাই বেদান্তে, তাহা নাই জগতে” এইরূপই বুঝায়েছেন। সেই মহাত্মার বাণীর সার্থকতা প্রচার করা আমার এক উদ্দেশ্য; এবং যাহাতে বঙ্গদেশের ঘরে ঘরে, অথবা ভগবদনুগ্রহে সর্বত্র, এই অমূল্য অদ্রাস্ত শাস্ত্রগ্রন্থের

মূলশিক্ষাসমূহ প্রচারিত হইয়া, দেশবাসিদেয়ে কুসংস্কারাদি হইতে মুক্ত করিয়া, তাঁহাদেয়ে প্রকৃত সত্যের অনুসন্ধান-তৎপর করিয়া, এই জড়-প্রাধান্ত কালেও তাঁহাদের নৈতিক ও কর্ম জীবনের প্রকৃত সমন্বয়ের পথ দেখাইয়া, তাহাদের প্রকৃত উন্নতি বিধান করে, ইহাই হইতেছে আমার মূল উদ্দেশ্য। আমরা যে জগতের সর্বশ্রেষ্ঠ জাতি ছিলাম এবং আমাদের চক্ষু ফুটিলেই আবারও হইতে পারি; জ্ঞান বিজ্ঞান জগতের, আমাদের তুলনায়, সমুদয় বিজ্ঞাই যে আমাদের পদস্পর্শেরও অযোগ্য; ইহার প্রমাণ বেদান্তেই পাইবেন। অবশ্যই, জগতের সর্বশ্রেষ্ঠ বিজ্ঞানের ভাব-প্রকাশে ভুল ভ্রান্তি যে অবশ্যই আছে, তাহা স্বীকার করি; কিন্তু কার্যের গুরুত্ব বোধে আমার মত ক্ষুদ্র ব্যক্তি যে এইরূপ ক্রটি বিচ্যুতির জন্ত সকলের নিকটই ক্ষমা পাইতে অধিকারী, ইহাও আবার স্বীকার করি; এবং তজ্জন্ত এই পুস্তক সম্বন্ধে করুণ-হৃদয় দেশবাসিদের নিকট হইতে একটু স্নেহ ও কৃপাদৃষ্টিও যে পাইব, ইহা খুবই আশা করি।

যাঁহারা পাশ্চাত্য দর্শন বা হিন্দুদর্শন, ইহাদের কোনটির সহিতই সুপরিচিত নহেন, তাঁহারা মং প্রণীত “ব্রহ্মবাদ ও ঈশ্বর মীমাংসা” নামক একখানি ক্ষুদ্র পুস্তিকা প্রথমে পাঠ করিয়া লইলে, তদ্বারা এই বেদান্ত তত্ত্ব হৃদয়স্থ করিতে বেশ সহায়তা পাইবেন। নিবেদন ইতি—

শ্রীভবেশচন্দ্র মজুমদার

আনুগীয়া বেদান্ত সমিতি



বেদান্ত তত্ত্ব

প্রথম অধ্যায় ।

প্রথম পাদ ।

“অথ” শব্দ গ্রন্থারম্ভেত্যাতক । গ্রন্থারম্ভে ব্রহ্মবিচারের কর্তব্যতা দেখাইতেছেন ।

ব্রহ্মজ্ঞানের ফল মোক্ষ, অতএব ব্রহ্মবিচার করিবে ! শমদমাদি সাধনা চতুষ্ঠয় সম্পন্ন হইয়া, ব্রহ্মজ্ঞানের অধিকারী হইয়া ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা করিবে !

ব্রহ্ম কি বস্তু বা ব্রহ্মের স্বরূপ কি, ইহাই হইতেছে জিজ্ঞাসার বিষয় । এইরূপ অনুসন্ধানই হইতেছে জিজ্ঞাসা ।

অথাতো
ব্রহ্মজিজ্ঞাসা ১১।
অবিদ্যা নিবৃত্তি
পূর্বক মোক্ষের
অধিকারী
হইয়া, ব্রহ্মকে
জানিতে ইচ্ছা
করিবে ।

“আত্মা বা অরেন্দ্রকব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো

নিদিধ্যাসিতব্যঃ” ।

বৃহদারণ্যক

জিজ্ঞাস্ত ব্রহ্ম কি ? উত্তর এই যে, প্রত্যগাত্মা (চৈতন্য স্বরূপ) বৃহৎ বা বুদ্ধি সম্পন্ন, এই কারণে ইঁহাকে ব্রহ্ম বলে । শ্রুতি তত্ত্ব, পরব্রহ্ম, ইত্যাদি বহু প্রকারে ইঁহাকে অভিহিত করিয়াছেন । ব্রহ্ম, চিৎ, আনন্দ, অদ্বিতীয়, কূটস্থ, অক্রিয়, অনন্ত, অখণ্ড, অক্ষর, অচল, অজ এবং স্বপ্রকাশ বস্তু, এইরূপ দ্বাদশ বিশেষণ-

বিশেষিত নিত্য শুদ্ধ, বুদ্ধ, মুক্ত, অখণ্ড চিদ্রূপ “অহং” শব্দবাচ্য আত্মাই পরব্রহ্ম ; অর্থাৎ “আমিই” পরব্রহ্ম । এ বিষয়ে বিবিধ শ্রুতি প্রমাণ আছে । “আত্মা বা ইদমগ্র আসীৎ । তৎসৃষ্টা তদেবানুপ্রবিশৎ । অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শান্তা জনানামন্তরম্ বাহম্ । য বাহ্যভ্যন্তরো হজঃ । অশরীরেষু জ্ঞানাদেব সর্বপাপহানিঃ, অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ং জ্যোতির্ভবতি । সহস্রশীর্ষায়ং পুরুষঃ, যোহয়ম মৃতময়ঃ পুরুষঃ, বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম, প্রজ্ঞাং প্রতিষ্ঠিতাং ব্রহ্ম, সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম, একমেবাদ্বিতীয়ং ব্রহ্ম, অয়মাত্মা ব্রহ্ম ।” ইত্যাদিশ্রুতি ।

“ক্ষেত্রজ্ঞেয়ানুপমাং বিদ্ধি নব দ্বারে পুরে দেহী ।

অনাদিত্মান্নিগুণত্বাৎ সমং সর্বভূতেষু ॥”

“উত্তমঃ পুরুষস্তত্ত্বঃ, ন জায়তে ন ম্র্যতে, বাসুদেবঃ

সর্বমিতি ।”

ইত্যাদি স্মৃতি ।

‘শেতাশ্বতর’ ব্রহ্মকে নিগুণ, “ভাবগ্রাহ্যম নীড়াখ্যম্”, অর্থাৎ ইয়ত্তাবিহীন ও শুধু ভাবমাত্র, ইত্যাদিরূপে অভিহিত করিয়াছেন । আবার তৈত্তিরীয়কে “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে যেন জাতানি জীবন্তি যৎ প্রযন্ত্যভিসং বিশন্তি তৎ ব্রহ্ম তদ্বিজিৎসাসম্,” এই শ্রুতি দ্বারা যীহা হইতে ভূতাদিজাত, এবং জাত হইয়া যীহা হইতেই জীবন ধারণ করে এবং প্রলয়ে যীহাতেই লয় পায়, তিনিই ব্রহ্ম, তাঁহাকে জানিবে, ইহাই বুঝাইয়াছেন । অতএব ভাবমাত্র ইয়ত্তাবিহীন ব্রহ্মপদার্থ হইতে কিরূপে স্থূল শরীরযুক্ত ইয়ত্তাবিশিষ্ট জগতের সৃষ্টিস্থিতিভঙ্গাদি সম্পন্ন হইতে পারে, ইহাই হইতেছে সংশয় । অতএব ব্রহ্মস্বরূপ কিরূপে নির্ণয় করা যাইতে পারে ?

এখন কিরূপে ব্রহ্ম লক্ষ্য করা যায় তাহাই দেখাইতেছেন ।

যাহা হইতে জগতের জন্মস্থিতি ভঙ্গ হইয়া থাকে তিনিই ব্রহ্ম । প্রত্যক্ষতঃ কার্যাকারণশ্রেণিসম্বন্ধ-রূপ উপাধিবিশিষ্ট, নামরূপাদি দ্বারা প্রকাশিত, অনেক কর্তৃত্বভোক্তৃত্বাদিরূপ অভিমান-সংযুক্ত, প্রতিনিয়ত দেশকালনিমিত্ত ক্রিয়াকলের আশ্রয়, ও মনোরূপ উপলক্ষিমাত্র দ্বারা অহুষ্ঠিত হইলেও অচিন্ত্যরচনারূপ যে বিচিত্র জগৎ, ইহার যে সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান কারণ হইতে জন্মস্থিতি ও ভঙ্গ হইয়া থাকে, তিনিই ব্রহ্ম ।

জন্মান্তত
যতঃ ৷২৷
যাহা হইতে
জগতের জন্ম
স্থিতি ভঙ্গ
হইয়া থাকে
তিনিই ব্রহ্ম ।

প্রথমে মনে কর, আমার অন্তঃকরণরূপ মনোবুদ্ধিচিত্ত অহঙ্কারাদির বৃত্তিসমূহ কিছুই নাই ; তাহা হইলে এই অন্তঃকরণের বৃত্তির অভাবেই দর্শন, স্পর্শন, মনন ইত্যাদি সমগ্র ইন্দ্রিয় ব্যাপারাদিরূপ গুণাদিও থাকে না । তাহা হইলে এই সমুদায় ব্যাপারের বিষয়েব, অর্থাৎ এই সমুদায় ইন্দ্রিয় গুণাদি নিষ্কল কৰ্ম্মরূপ যে জগৎ নামক একটা বস্তুর অহুভূতি হয় সে বিষয়ের অস্তিত্ব থাকে না । গীতার আছে,

“যাবৎ সংজায়তে কিঞ্চিৎ সত্ত্বং স্থাবরজঙ্গমম্ ।

ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ সংযোগাৎ তদ্বুদ্ধি ভরতর্ষভ ॥”

অর্থাৎ, যাহা কিছু স্থাবরজঙ্গমাত্মক সত্ত্ব, অর্থাৎ যৎকিঞ্চিৎ বস্তুমাত্র, জগতে উৎপন্ন হয়, তৎসমুদায় ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ (দেহ ও দেহী) এই উভয়ের সংযোগ হইতে, অর্থাৎ অবিবেককৃত আত্মার অধ্যাস হইতে উৎপন্ন হয় ।

তাহা হইলে কি থাকে ? শুধু সত্য-সংকল্পাত্মক “সুখমহম-
স্বাপ্নঃ,” অর্থাৎ আমি সুখস্বরূপে জাগ্রত আছি এইরূপ স্বসত্ত্বানুভবসিদ্ধা অস্তিত্বোপলক্ষিমাত্র থাকে । ইহাই হইতেছে

নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ চিদাত্মা ব্রহ্মের সভাবসিদ্ধ শক্তিসংস্তাররূপ (Conservation of energy) মুখ্য প্রাণের সংমাত্রস্বরূপ-সম্বন্ধপ্রাপ্তি ভাব মাত্র। অর্থাৎ এই মুখ্য প্রাণরূপ সম্বন্ধের বিক্ষেপ-জনিত সত্যসংকল্লাত্মক ভাবভূত স্বসত্ত্বানুভবসিদ্ধ “অহং” উপলব্ধি মাত্র। এই গুণ ফলের আশ্রয়ে “আমি আছি” এই মাত্রের, অর্থাৎ শুধু নিমিত্তভূত “অভিমানরূপ” প্রাণ মাত্রের উপলব্ধি হয়। ইহার অর্থ এই যে, সেই ইন্দ্রিয়াতীত নিত্যবোধ মাত্র পরমাত্মার মুখ্য প্রাণরূপ নিমিত্তভূত ক্রিয়াক্রান্তির সত্য-সংকল্লাত্মক বিক্ষেপমাত্র জনিত অস্তঃকরণ-বিশিষ্ট ইন্দ্রিয়ফলাশ্রয়-যুক্ত উপাধিভূত সম্বন্ধসম্বন্ধমাত্রের উপলব্ধি হয়।

দ্বিতীয়তঃ, এই অহং জ্ঞানে জাগ্রত সদাত্মার অধিষ্ঠান বশতঃ উহারই কৰ্ম্মরূপ অভিব্যক্তি হেতু সমবর্তিত (Coexisting) স্থিতিশীল ও বাহ্যপ্রত্যক্ষীভূত পরিচ্ছিন্ন সংস্কাররূপ এক বিজ্ঞানময় যে একটা উপলব্ধিরূপ বুদ্ধির (Idea) অস্তিত্ব অনুভব হয়, তাহারই প্রকার হইতেছে নামরূপাদিবিহীন, স্থিতিশক্তিমাত্রোপলব্ধিত ইন্দ্রিয়াশ্রিত, সৰ্ব্বাধার স্বরূপ আকাশরূপ দেশোপলব্ধি (Space) মাত্র। ইহাই হইতেছে সেই চিৎশক্তিসংস্তারের ‘রজোগুণ, অর্থাৎ স্থিতিস্থাপক বা সংরক্ষিত প্রকরণরূপ (Potential energy) গুণ মাত্র। এই গুণ ফলের আশ্রয়ে আমাদের এক বিজ্ঞান স্বরূপ পরিচ্ছিন্ন বহিরূপলব্ধিমাত্র হয়।

তৃতীয়তঃ, এই একবিজ্ঞানস্বরূপ বুদ্ধিরই মনোরূপ চঞ্চলতা বা নানা ভাবের গতি-বৈচিত্র্য হেতু, ক্রমবর্তিত (Successive) অভিমানাত্মক পরিচ্ছিন্ন সংস্কারাদিময় যে উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ সেই এক বিজ্ঞানেরই নানা বিজ্ঞানে অবস্থান্তরাদিরূপ যে অভিব্যক্তি হয়, তাহারই প্রকার হইতেছে জটী ও দৃশ্যাদি রূপে

পরিণত, পরিচ্ছিন্ন-ভাবাদিব্যক্ত ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা আশ্রিত উপাধিরূপে অভিব্যক্ত, কালরূপ (Time) অন্তরূপলক্ষি মাত্র ।

এই ক্রমবর্ধিত কাল-রূপী অন্তরূপলক্ষি হইতেছে সেই চিৎশক্তির তমোগুণ, অর্থাৎ অভিমানাত্মক গতিক্রিয়মাণ প্রকরণ-রূপ (Kinetic energy) গুণমাত্র । এই গুণফলের আশ্রয়ে আমাদের অন্তঃকরণাদিরূপ ইন্দ্রিয়াদির ব্যাপারাদি জাত হইয়া থাকে ; এবং উহাদের ভাব বিকারাদিরূপ অবস্থান্তেদাদি ভৌতিক নামরূপাদিরূপে উপলব্ধ হইয়া থাকে । ইন্দ্রিয়াদি এই চিৎশক্তিরূপ প্রাণেরই বিক্ষেপাত্মক প্রকরণাদি মাত্র । এই রূপে এই তিন গুণের প্রভাবে জগৎ বলিয়া একটা ব্যবহারিক (Phenomenal) পদার্থের অস্তিত্ব অনুভূত হইয়া থাকে । চিদাত্মার স্বভাবসিদ্ধা বিক্ষেপশক্তির এই তিন গুণের সাম্যাবস্থাই হইতেছে জীব-চৈতন্যরূপিনী অব্যক্ত প্রকৃতি ; যাহা হইতেছে জগৎনামীয় বিচিত্র ব্যবহারিক সংঘাত-শ্রেণিরূপ জড় পদার্থের উৎপাদক, “কারণ শরীর” বলিয়া অভিহিত, অনিত্য বা জড় বস্তু বিশেষ (Phenomenon only) । প্রকৃতির এই সাম্যভঙ্গেই জগতের অভিব্যক্তি হয় । ‘গীতারও আছে,

পরস্পরান্যাস্তু ভাবোহন্যোহব্যক্তোহব্যক্তাৎ সনাতনঃ ।

যঃ সর্বেষু ভূতেষু নশ্চাস্তু ন বিনশ্চতি ॥

সেই চরাচরের কারণভূত অব্যক্ত প্রকৃতি হইতেও শ্রেষ্ঠ (তাহারও কারণভূত), তাহা হইতে বিলক্ষণ ইন্দ্রিয়াতীত অপ্রমের যে একটা সনাতন ভাব আছে, (কার্য্যকারণাদির লক্ষণাদিরূপ) সমস্ত ভূতাদি, অর্থাৎ সমুদায়ের কারণ শরীররূপ অব্যক্ত প্রকৃতি, বিনষ্ট হইলেও তাহা বিনষ্ট হয় না । অর্থাৎ

জগতের কারণভূতা প্রকৃতিরও কারণ একমাত্র ব্রহ্মপদার্থই যে নিত্য, ইহাই ভাবার্থ ।

কাল ও আকাশরূপ আধার ইহারা উপলব্ধির স্বয়ংসিদ্ধ প্রকরণাদিমাত্র ; এবং প্রাণ উপলব্ধির নিমিস্তকারণ ; এবং জগৎ রচনা প্রতিনিয়ত দেশকালনিমিত্ত ক্রিয়াফলাশ্রয়যুক্ত মনোরূপ উপলব্ধিরই অভিব্যক্তিমাত্র । প্রকৃতপক্ষে একই চিদ্রূপ অথও শক্তি-সংস্তায়মাত্র নিমিস্তভূত মুখ্য প্রাণের বা “অহং ভাবের” মায়াবিক্ষেপ, অর্থাৎ পরিচ্ছেদাত্মক বিক্ষেপাদি, হইতেই দেশ-কালাদিরূপ উপলব্ধির বা মনোবৃত্তির প্রকরণাদি উৎপন্ন হইয়া জগদ্রূপ বিচিত্র রচনার অভিব্যক্তি করে ।

There is no intuition apriori except space and time, mere forms of phenomena.

—Kant.

গীতার আছে, “অহং সর্বস্য প্রভবমন্তঃ সর্বং প্রবর্ততে ।” অর্থাৎ, আমি (পরমাত্মা) সকলের উৎপত্তি-হেতু, এবং আমি হইতেই বুদ্ধিজ্ঞান (বিবেক) প্রভৃতি সকলই প্রবর্তিত হয় । এই সূত্রেরও ইহাই ভাবার্থ । এখানে পরমাত্মাকে জ্ঞানাদি সমুদায়েরই প্রবর্তকরূপ বিবেকস্বরূপ মুখ্যজ্ঞানও (Free will) বলা হইয়াছে, ইহাই তাৎপর্য্য ।

সম্বাৎ সংজায়তে জ্ঞানং রজেসো লোভ এবচ ।

প্রমাদমোহৌ তমসো ভবতোহজ্ঞানমেবচ ॥

অর্থাৎ, সম্বৎসর হইতে জ্ঞানোৎপন্ন হয় ; রজোগুণ হইতে কামাত্মক সঙ্কলজনিত বোধরূপ লোভ উৎপন্ন হয় ; এবং তমোগুণ হইতে অভিমান ও অবিবেক, এবং তজ্জন্ম অজ্ঞানও

উৎপন্ন হয়। অবিশেষ বশতঃ এই তিন গুণ হইতে জগতের
 * অভিব্যক্তি হয়, ইহাই ভাবার্থ ।

গুণানেতানতীত্য ত্রীন্ দেহী দেহ সমুদ্ভবান্ ।

জন্মমৃত্যুজরাহঃখৈ বিমুক্তোহমৃতমশ্নুতে ॥

অর্থাৎ, দেহীদেহসমুদ্ভব (দেহোৎপত্তির কারণভূত) এই
 তিন গুণ অতিক্রম করিয়া, জন্ম মৃত্যু জরারূপ হঃখাদি হইতে
 বিমুক্ত হইয়া, অমৃতস্বরূপ পরমানন্দ প্রাপ্ত হন; অর্থাৎ ব্রহ্মভাব
 প্রাপ্ত হন। এই তিন গুণ অতিক্রম করিলে, উহাদের সংস্কারাদি-
 জাত জগদ্রূপ অভিব্যক্তির নাশ হয়, সুতরাং জীব ব্রহ্মভাব পায়,
 ইহাই ভাবার্থ ।

It sounds no doubt very strange and absurd
 * that nature should have to conform to our sub-
 jective ground of perception, nay, be dependent
 on it, with respect to her laws. But if we consider
 that what we call nature is nothing but a whole
 phenomena, not a thing by itself, but a number
 of representations in our soul, we shall no longer
 be surprised that we only see her through the
 fundamental faculty of all our knowledge, namely,
 the transcendental apperception, and in that unity
 without which it could not be called the object
 (or the whole) of all possible experience, that
 is nature.

—Kant.

আবার ইহাও নিশ্চয় যে, জগৎ আমার মনোরূপ উপলব্ধি রাত-
 ১৮ মাত্র হইলেও, আমি আমার নিজ সত্ত্বগুণক্তি ধোগে আমার

উপলব্ধিরূপ বস্তুতত্ত্বকে বিশেষিত করিয়া জগতের সৃষ্টি, স্থিতি, ভঙ্গাদি বা কোনরূপ প্রাকৃতিক নিয়মের পরিবর্তনাদি করিতে পারি না। তাহা হইলেই বুঝা গেল যে, আমার সঙ্কল্পশক্তি-বিশিষ্ট উপলব্ধিরূপ যে বস্তুতত্ত্ব তাহা স্বয়ংসিদ্ধ বা মুখ্য বস্তু নহে ; স্বতন্ত্র কোন চিন্ময় স্বয়ংসিদ্ধ বস্তুতত্ত্বের (noumenon) অধীনস্থ আভাসরূপে (phenomenon) জগৎরূপ বস্তু হইয়া আমার বুদ্ধিতে প্রতিভাসিত হয়। আমার মধ্যে চিন্ময় বস্তু একমাত্র আমারই আত্মা। আমার উপলব্ধি যদি উহার স্বয়ংসিদ্ধ স্বরূপাংশ-রূপ পরিণাম হইত, তবে অবশ্যই উহার স্বেচ্ছায় বস্তুসৃষ্টির আংশিক ক্ষমতা থাকিত। যেহেতু উহার তাহা নাই ; সুতরাং আমার উপলব্ধি আত্মার পরিণাম নহে ; অতএব ইহা আত্মার বিক্লেপশক্তিজনিত প্রতিবিম্বমাত্র। অর্থাৎ, প্রত্যগাত্মারূপী পরমাত্মা ব্রহ্মের বিক্লেপশক্তিজনিত প্রতিবিম্বই হইতেছে এই জগৎ। এই সমুদায় তত্ত্বগুলিই হইতেছে বেদান্তের প্রতিপাদ্য বিষয়। পরে এগুলি বিশেষরূপে বিবৃত হইবে।

মোটের উপর এখানে এই পর্য্যন্ত বুঝা গেল যে, সাক্ষি-চৈতন্য-রূপ পরমাত্মাই জগতের জন্মস্থিতিভঙ্গের মুখ্য কারণ ; কেননা জ্ঞান চৈতন্যরূপ জীবব্রহ্মজ্ঞান, অর্থাৎ প্রজ্ঞা বা উপলব্ধি, সেই সাক্ষীমাত্র নিমিত্তভূত সর্বৈশ্বর্য সর্বশক্তিমান পরমাত্মা ব্রহ্মেরই বিক্লেপশক্তিরূপীণী মায়াপ্রতিবিম্বিত আভাসস্বরূপে জগৎরূপে অভিব্যক্ত হয়। অতএব জীব বা প্রধান (প্রকৃতি) জগতের মুখ্য কারণ হইতে পারে না।

বস্তুসত্তার অভাবে আকাশ কিছুই নহে, শূন্যোপলব্ধি মাত্র ; এবং বস্তুসত্তাবোধেই ইহা নামরূপবিশিষ্ট দেশোপাধি বিশেষ হয়। সুতরাং আকাশ উপলব্ধিরই বাহুজ্ঞানাত্মক উপাধি মাত্র, নিজে

বস্তু নহে। কালও বর্তমান, ভূত ও ভবিষ্যৎ, ইত্যাদিরূপে অন্তরূপলক্ষিত হইতেছে। গতি-ক্রিয়মাণ উপাধি মাত্র, নিজে বস্তু নহে। আবার প্রাণ হইতেছে এই উপলক্ষিত-নিমিত্ত-কারণ, কেননা প্রাণের অস্তিত্বেই উপলক্ষিত অস্তিত্ব। বস্তু সত্তামাত্রেরই, অর্থাৎ সমগ্র জগতই এইরূপ দেশকাল-নিমিত্ত-ক্রিয়া ফলাশ্রয়ী উপলক্ষিতমাত্র ; সুতরাং স্বতন্ত্র বস্তু মুখ্য কারণ হইতে পারে না ; কেননা ইহাও এইরূপ দেশকালনিমিত্তাদি দ্বারা নিয়মিত ; এখানে মনোরূপ উপলক্ষি যে বস্তুব আভাস মাত্র, সেই বস্তুই হইতেছেন মুখ্য কারণ ।

পূর্বাধিকরণে সত্যজ্ঞানাদিরূপ ব্রহ্মের বিসদৃশ জগজ্জন্মাদি-কারণস্বরূপ (Physical) তটস্থ লক্ষণ কথিত হইয়াছে ; অর্থাৎ ব্রহ্ম যে শুধু প্রকাশমাত্রত্বস্বরূপ চৈতন্তরূপে জগতের জন্মাদির কারণ, ইহাই মাত্র বুঝান হইয়াছে। তাহা হইলে তাহার সর্বশক্তিমত্ত্ব মাত্র সিদ্ধ হয়, সর্বজ্ঞতা সিদ্ধ হয় না ; কেননা সেই চৈতন্ত মাত্র স্বরূপ সর্বশক্তিমত্ত্বের মধ্যে ; প্রকাশমাত্ররূপ চিৎ-লিঙ্গের সহিত “আদি বিচাররূপ” (বেদার্থক) স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক কর্তব্যজ্ঞান বা প্রশাসকজ্ঞানরূপ বিবেকবোধক চিৎ-লিঙ্গ না থাকিলে, কার্যকারণাদি শ্রেণিসম্বন্ধযুক্ত এই প্রাকৃতিক ছন্দরূপ জগতের মধ্যে কোন অভিপ্রায়াত্মক কৰ্ম্মপ্রবর্তন থাকে না। কিন্তু প্রত্যক্ষে আমরা দেখিতে পাই যে, জীবমাত্রেরই তাহার “সম্ভাবনাকারূপ”, অর্থাৎ অস্তিত্ব রক্ষা বা টিকিয়া থাকারূপ স্বাভাবিক “স্বথের” জন্ত ক্রিয়াশীল ; এবং এইরূপ অভিপ্রায় শুধু জীবের মধ্যে নহে, জড়ের মধ্যেও স্বীকার্য ; কেননা জড় ও আণবিক সমাকর্ষাদি হেতু সম্ভাব রক্ষার জন্ত বা স্বাভাবিক স্বথের জন্ত ক্রিয়াশীল। এই সমাকর্ষ যে চৈতন্তমাত্র

শাস্ত্র-
যোনিদ্বাং ১৩।
প্রশাসক জ্ঞান
রূপ শাস্ত্র
সর্বজ্ঞ ঈশ্বর
হইতেই সমুদ্ভূত
হইয়াছে।
আবার সেই
প্রশাসক জ্ঞান-
রূপ বেদাদি
শাস্ত্রই হইতেছে
তাঁহার প্রামাণ্য।

জনিত ইহা পরে জানা যাইবে । আবার সেই চৈতন্য আকর্ষক-
 স্বরূপে শুধু প্রকাশক নহে, প্রশাসকও বা অভিপ্রায়-বিশিষ্ট
 জ্ঞানও যে বটে, ইহাও বুঝিতে হইবে । কেননা, যে “কাম”
 বা ইচ্ছা “সমাকর্ষের” প্রবর্তক ; তাহার মধ্যে উদ্দেশ্যরূপ
 অভিপ্রায় না থাকিলে, অর্থাৎ আত্মাভিমুখী সুখ-জ্ঞান না
 থাকিলে, সেই কামের অস্তিত্বের বৈয়র্থ্য হয় । অতএব চৈতন্যের
 প্রকাশলিপ্তের মধ্যে স্বাভাবিক সুখ-প্রাপ্তি রূপ অভিপ্রায়-জ্ঞানও
 অন্তর্ভূত আছে । সেই জগুই চৈতন্য-মাত্র-ব্রহ্ম-স্বরূপের বিক্লেপ-
 শক্তি মায়া সঙ্কল্পাঙ্কিতাও বটে । এই সমুদায় বিষয় পরে
 বিশেষরূপে বিবৃত হইবে । আপাততঃ বুঝিতে হইবে যে,
 যখন এইরূপ একটা অভিপ্রায় জাগতিক পদার্থে দৃষ্ট হয় ;
 তখন জগতের মুখ্য কারণ চৈতন্যমাত্র ব্রহ্মস্বরূপের মধ্যে তাঁহার
 স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশস্বরূপত্ব সহ স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক বিবেকজ্ঞান
 অন্যপ্রবিষ্ট না থাকিলে তাঁহার “সর্বজ্ঞতার” বৈয়র্থ্য হয় । আবার
 এইরূপ বিবেকজ্ঞানের আদি কারণ না থাকিলে, ইহার অস্তিত্বও
 স্বীকার করা যায় না । এই সংশয়ের উত্তরে কহিতেছেন,
 প্রশাসকজ্ঞানরূপ বেদাদি শাস্ত্রের কারণ ব্রহ্ম । “বেদ”
 অপৌরুষেয়ার্থে সর্বজ্ঞানাদির প্রবর্তক-রূপে স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যরূপ
 বিবেকজ্ঞানবোধক “আদিবিজ্ঞান” সাংকেতিক অর্থবাচক শব্দ
 বলিয়াই জ্ঞাতব্য ; সুতরাং সর্বশক্তিমান ব্রহ্ম সর্বজ্ঞও বটে,
 স্রষ্টাতেও আছে, “অস্যা মহতো ভূতস্ত নিবসিত-মেতদ্ যদৃথৈদঃ” ।
 অর্থাৎ এই যে ঋগ্বেদাদি শাস্ত্র ইহা এই মহৎভূতের (ঈশ্বরের)
 নিবাসজাত । ভাবার্থ এই যে, যেমন তাঁহার নিবাস (চৈতন্য-
 স্বরূপত্ব) হইতে লীলামাত্রস্বরূপে জগতের প্রাণ উৎপন্ন, সেইরূপ
 উহা হইতে লীলামাত্রস্বরূপে প্রশাসকজ্ঞানরূপ ঋগ্বেদাদিশব্দবাচ্য
 জগতের “বিবেকজ্ঞানও” উৎপন্ন হইয়াছে ।

আবার এই সূত্রের অর্থও আছে। যথা, একমাত্র শাস্ত্রই সেই অজ্ঞাত বস্তুর জ্ঞাপক। কেননা তিনি বাক্য সকলের অগোচর, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহেন; সুতরাং বিজ্ঞান দ্বারা তাঁহার প্রমাণ হয় না। আবার অনুমান দ্বারাও ব্রহ্ম নিরূপণ করা যায় না; এস্থলে একমাত্র শাস্ত্রই হইতেছে তাঁহার প্রমাণ।

“সর্ববিবেদা যৎ পদমামনস্তি”।

কঠবল্লী।

তাহা হইলে এই উভয় অর্থের সামঞ্জস্যে তাহাই ভাবার্থরূপে বোধ্য যে, প্রশাসক জ্ঞানরূপ শাস্ত্র সর্বজ্ঞ ঈশ্বর হইতে সমুদ্ভূত হইয়াছে, আবার সেই প্রশাসকজ্ঞানরূপ শাস্ত্রই হইতেছে তাঁহার জ্ঞাপক, অর্থাৎ তাঁহাকে জানাইয়া দেয়।

অতএব ব্রহ্ম শুধু সর্বশক্তিমান নহেন, সর্বজ্ঞও বটে।

“বেদৈশ্চ সর্বৈরহমেব বেদোবেদাস্তৃকৃষেদ-বিদেবচাহম্।”

গীতা।

জৈমিনির মতের প্রতিবাদ হেতু চতুর্থ সূত্রের অবতারণা।

জৈমিনীর মতে আশ্রয় (বেদের ক্রিয়াকাণ্ড) মাত্র ক্রিয়া-প্রতিপাদক; এবং যাহা ক্রিয়া-প্রতিপাদক তাহাই প্রমাণ। উপনিষদ (বেদের জ্ঞানকাণ্ড) ক্রিয়া প্রতিপাদক নহে; অতএব উহা প্রমাণ নহে। সর্ব বেদাস্ত্র হইতে যাহা কেবল পরিনিষ্ঠিত অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ তাহাই প্রতিপাদিত হইয়া থাকে। জ্ঞানকাণ্ড এতদূর পরিনিষ্ঠিত নহে; কেননা উহা অনুমানের উপরেও নির্ভরিত। অতএব বেদাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয় ব্রহ্মবিজ্ঞান নহে, কর্ম বিজ্ঞানই বটে। সুতরাং ব্রহ্ম “শাস্ত্রধোনি” নহে; কর্মই “শাস্ত্রধোনি”।

তন্তু-

সমস্বরাং ১৪১

বেদান্তাদির
ব্রহ্মবোধক
বা বেদান্তাদির
ব্রহ্মে অবসিদ্ধ
উভয়ই সমস্বর
দ্বারা উপপন্ন
হয়।

এই মতের নিরাসার্থে কহিতেছেন, ব্রহ্মই সর্ব বেদান্ত প্রাপ্তিশাস্ত্র প্রমাণীয় বিষয় ; কৰ্ম্মশাস্ত্র প্রমাণবিষয় নহে। ব্রহ্মের এই সর্ববেদ বেদান্ত শ্রুতিসমূহ কর্তৃক বিরোধ শূন্যভাবে, এবং ষড়বিধ তাৎপর্য লিঙ্গাদির সুবিচারের সহিতই সম্পন্ন হইয়াছে। যদিও নানা শ্রুতি নানা ভাবে তাঁহাকে নির্দেশ করিয়াছেন, তবুও মূল বিষয়ে তাঁহাদের মধ্যে কোন বিরোধ নাই, ইহাই ভাবার্থ। “যোহসৌ সৰ্বৈবৈদৈঃ গীয়তে” । ইতি গোপাল তাপনী। যাবতীয় শাস্ত্রাদি একমাত্র ব্রহ্মই পর্য্যবসিত হইয়া থাকে। চিৎমাত্র ব্রহ্মই যে সর্বশক্তিমান-রূপে জগতের তটস্থ কারণ, অর্থাৎ ইহার প্রকাশস্বের কারণ, এবং সৰ্বজ্ঞ স্বরূপে স্বয়ংসিদ্ধ শাস্ত্রজ্ঞানরূপে ইহার বিবেকেরও, অর্থাৎ জ্ঞান-স্বেরও কারণ, হহাও ষড়বিধ তাৎপর্য লিঙ্গাদির সমন্বয় দ্বারা সম্যক উপলব্ধ হয়।

“ উপক্রমোপসংহারৌ অভ্যাসপূর্ব্বতাফলং
অর্থবাদোপপত্তিশ্চ লিঙ্গতাৎপর্যা নির্ণয়ে ॥ ”

এই ছয় লিঙ্গের দ্বারা তাৎপর্য্য নির্ণীত হয় ; এবং ইহাদিগের নামই সমন্বয়।

জৈমিনি যে বেদান্তশাস্ত্রের ক্রিয়া ফলেই সম্পূর্ণ পরিনিষ্ঠতা দেখাইয়াছেন, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। তিনি সঙ্গতি দেখাইয়াছেন যে, “তোমার পুত্র জন্মিয়াছে, এইটা সৰ্প নহে রজ্জু”, কেননা ইহাতে যখন স্বরূপের হর্ষ ও ভয় নিবৃত্তিরূপ ফলবৎ দৃষ্ট হয়, তখন সুব্যক্ত ফল বেদান্ত বাক্যের নৈফল্য বলা নিতান্ত অসঙ্গত। ইহার উত্তর এই যে, জৈমিনির এইরূপ কৰ্ম্মাভিপ্রায়ক বচনাদি ব্রহ্মপরত্বেই প্রযোজিত হইয়া থাকে ; সুতরাং সর্বশক্তিমান ও সর্বজ্ঞ ব্রহ্মই শাস্ত্রপ্রমাণ সমন্বয়াদিক্রমে সিদ্ধ হয়। ইহার তাৎপর্য্য

এই যে, কর্মকাণ্ডে বিধি সম্পর্ক ব্যতিরেকে বাক্য প্রমাণ দৃষ্ট হয় না ; কিন্তু জ্ঞানকাণ্ডে, অর্থাৎ ব্রহ্ম বিজ্ঞানে, সেরূপ অপ্রামাণ্য নাই । কর্মকাণ্ডে প্রবৃত্তিবোধক, এবং জ্ঞানকাণ্ডে নিবৃত্তিবোধক । যতক্ষণ আত্মজ্ঞান না জন্মে, অর্থাৎ জীব অবিজ্ঞাবশ্য থাকে, ততক্ষণ তাহার কর্মসাধীনত্বহেতু তাহা কর্তৃক জাগতিক পদার্থে ফলবস্ত্র দৃষ্ট হয় ; অর্থাৎ ততক্ষণ তাহার প্রবৃত্তি থাকে । আত্মজ্ঞান হইবামাত্রই তাহার কর্মসাধীনত্ব থাকে না ; তখন ইহা যে সর্প নহে, অর্থাৎ দ্রাব্যিকল্পিত মাত্র এবং ব্রহ্ম ভিন্ন পদার্থ যে নহে, রজ্জু অর্থাৎ ব্রহ্মই বটে, এইরূপ জ্ঞান আপনিই প্রকাশ পায় ; সেই জ্ঞান দ্বারা অজ্ঞানতা বা কর্মতত্ত্বজাত দ্রাব্যিক বিদূরিত হয় ; অর্থাৎ তখন তাহার নিবৃত্তিরূপ মোক্ষফল লাভ হয় । উৎপত্তি, বিকার, প্রাপ্তি ও সংস্কার এই চারিটি প্রবৃত্তিরূপ ক্রিয়াফল । মোক্ষক্রিয়াফল নহে, ক্রিয়ানিবৃত্তিরূপ ব্রহ্মভাব মাত্র । দেহ ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ, এই ত্রিতয় সংযুক্ত চিদাভাসরূপ জীবই ভোক্তারূপে কর্মফল ভোগ করে । জীবের প্রবৃত্তিরূপ মানসিক জ্ঞানই হইতেছে তাহার অহংবৃত্তি সম্বলিত ভোগাভিমানরূপ জীবত্ব বা উপাধি ; এই অহংবৃত্তিসম্বলিত আত্মাভাসই “জীব” নামে কথিত । মুখ্যাত্মা পরমাত্মা এই অহংবৃত্তিরূপ সংকল্পের অতীত উপনিষদ্ বেদ্য নিত্য পুরুষ বা স্বয়ং সিদ্ধবস্তু মাত্র ; তৎব্যতীত সবই বিকার, পরিণামী বা বিনাশশীল । আত্মা অবিনাশী, অনভিমানী, অভোক্তা ; সুতরাং তাহার প্রবৃত্তি হইতে পারে না । প্রবৃত্তি নিবৃত্তি তাহার উপাধিরই হইয়া থাকে । জৈমিনির বিধিবাদ কর্মকাণ্ডীয় অনুশাসন মাত্র ; জ্ঞানকাণ্ডের সহিত ইহার কোন সম্পর্ক নাই । “অয়েষ্টব্য” আত্মার স্বরূপজ্ঞান হওয়ার পূর্ব পর্য্যন্তই আত্মার উপাধিজাত ব্যবহারিক “প্রমাতৃদ্বরূপ”

কর্তৃত্বাদি থাকে ; তৎস্বরূপ জ্ঞাত হইলে, তাদৃশ ব্যবহারিক প্রমাদত্ব থাকে না। আত্ম-জ্ঞান হওয়ার পূর্বে লৌকিক প্রমাণও প্রমেয়াদি ব্যবহার সত্য বলিয়া বোধ হয় ; আত্মজ্ঞান হইলে, রজ্জুতে সর্প ভ্রমের মত, সমস্তই মিথ্যা বলিয়া প্রতিভাত হয় ।

“আত্মবাহিদমেক এবাগ্র আসীৎ ।

তদেতদ্ ব্রহ্মাপূর্ব্বমনপরমনস্তরমবাহং ॥”

“তংহি নঃ পিতা যোহস্মাকমবিজ্ঞায়াঃ পরপারং তারয়সি ।”

—শ্রুতি

ঈক্ষতে-

নাশদ্বয় ॥৫॥

ঈক্ষণহেতু ব্রহ্মই

জগতের কারণ,

অশ্রোত

প্রধানাদি

নহে ।

এখন সাংখ্য বৈশেষিক প্রভৃতির জড় কারণ-বাদ নিরস্ত করিতেছেন ।

সাংখ্যাদি পরিকল্পিত জড় প্রধানাদি বেদান্তশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য নহে ; কেননা উহারা শ্রুতি বাক্যাদি দ্বারা প্রতিপাদিত হয় নাই । চেতন পদার্থই “ঈক্ষণ” বা আলোচনযোগে জগতের কারণ হইতে পারে ; জড় পদার্থ নহে । চৈতন্য-স্বরূপ ব্রহ্মই সর্ব্বজ্ঞ, অচেতনের সর্ব্বজ্ঞতা থাকিতে পারে না ; সুতরাং তাহার সাক্ষিত্ব বা দ্রষ্টৃত্ব থাকিতে পারে না, এবং প্রকাশাদিরূপ জ্ঞানের প্রবর্তকও সে হইতে পারে না । অচেতন প্রধানরূপ জগৎ ব্রহ্মের ঈক্ষণ দ্বারাই প্রকাশিত হইয়া থাকে, স্বতঃকর্তৃত্ব যোগে নহে । আকাশ যেমন সর্ব্বব্যাপী হইয়াও, অনন্ত হইয়াও ঘটাদি বিভিন্ন বস্তুতে উপাধি বিশিষ্ট হন, ব্রহ্মও সেইরূপ সর্ব্বব্যাপী ও অনন্ত হইয়াও তদীক্ষণযোগে জীব চৈতন্য স্বরূপে প্রকৃতিক্রমে ভিন্ন ভিন্ন দেহের উপাধি দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন জীব-সংজ্ঞা ধারণ করেন । অতএব প্রধানাদি সংশ্লব্যাচ্য জগতের কারণ হইতে পারে না ।

“আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র-আসীন্নাত্মং কিঞ্চনমীষং সঈক্ষত লোকান্ন সৃজত” ।—ঐতরেয় ।

“ভদৈক্ষত বহুস্মাং প্রজায়েয়েতি” ।

—ছান্দোগ্য ।

“সঈক্ষণং চক্রে স প্রাণমশ্বজত” ।

—শ্বেতাশ্বতর ।

এই ঈক্ষণ বা পর্যালোচনা মুখ্যস্বরূপ আত্মার না হইয়া কোন অচেতন পদার্থেও গুণরূপে উপচরিত হইতে পারে, কেননা শ্রুতিতেও আছে “তত্ত্বজ ঐক্ষত,” ইত্যাদি । এই সংশয়ের পরিহারার্থে কহিতেছেন, ব্রহ্মের এই ঈক্ষিত্ব গৌণ বা গুণযুক্ত নহে । কেননা তিনি আত্মশব্দের দ্বারা শ্রুত হন । আত্মার কোনই গুণ থাকিতে পারে না । ছান্দোগ্যেও আছে, “ষোণ্ডৈঃ সর্বতোহীনো যশ্চ দোষবিবার্জিত হেয়োপাদেষ রহিতঃ স আত্মা ইতি অন্তর্ধীয়তে” ; ইত্যাদি দ্বারা আত্মা সর্বপ্রকার গুণ বর্জিত বলিয়া কীৰ্ত্তিত হইয়াছেন । জড়ের (প্রধানের) ঈক্ষিত্ব গৌণ ; অর্থাৎ জড় ইচ্ছাযোগে সগুণ বলিয়াই ধাৰ্য্য হয়, কেননা উহার ঈক্ষিত্ব “সতেরই” “অনুপ্রবেশ” নিমিত্ত হইয়া থাকে । কেবলমাত্র সতের বা আত্মার ঈক্ষিত্বই মুখ্য, অর্থাৎ তাঁহাতে স্বয়ংসিদ্ধ । জীবাত্মার সগুণত্ব আত্মার উপাধি নিমিত্ত মাত্র ; জীবে অনুপ্রবিষ্ট আত্মা-নিগুণ, নির্লিপ্ত । “আত্মা বা ইদম্ এক এবাগ্র আসীৎ”, ইত্যাদি শ্রুতি যখন পূর্ণ ব্রহ্মেই আত্মার মুখ্যার্থ প্রয়োগ করিয়াছেন, তখন ব্রহ্মনিগুণ, নির্লিপ্ত । গীতাও বলিয়াছেন ;

গৌণৈক্স-
শব্দাৎ । ৩৭
ব্রহ্মের ঈক্ষণ
গৌণ নহে,
কেননা আত্ম-
শব্দের প্রয়োগ
আছে ।

অনাদিত্বাৎ নিগুণত্বাৎ পরমাত্মায়মব্যয়ঃ ।

১ শরীরস্থোপি কোন্তেয় ন কয়োতি ন লিপ্যতে” ॥

অর্থাৎ, আন্তর্যবাহীন ও নিগুণ এই পরমাত্মা অব্যয় বা হ্রাস

বুদ্ধিরূপ বিকারাদি বিহীন ; স্মৃত্যং দেহে থাকিয়াও তিনি কিছুই করেন না ; অর্থাৎ সাক্ষিমাাত্ররূপে বা দ্রষ্টা ভাবে অবস্থান মাত্র করিয়া, কর্মকালে লিপ্ত হন না ।

তদ্বিচ্ছাসমোকো-
পদেশাৎ ॥৭॥
ব্রহ্মনিষ্ঠ ব্যক্তির
মোকোপদেশ
কখন হেতু,
ব্রহ্মের ঈক্ষি-
ত্ব মুখ্য বা
স্বয়ংসিদ্ধ ;
গৌণ নহে ।

এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ প্রধানাদি “সৎ” হইতে পারে না ।
আত্মশব্দ দ্বারা ঈক্ষিতার বা আলোচনাকারীর মুখ্যতা সিদ্ধ
নাও হইতে পারে ; কেননা আত্মশব্দ প্রকৃতিতেও প্রযুক্ত হইতে
পারে । যেমন, “ভূতাত্মা”, ইত্যাদি শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় ।
অতএব প্রকৃতিই মুখ্য ঈক্ষিতা হউক ? ক্রতুশব্দ জলন বা অগ্নিঅর্থে
যেমন গৌণ, সেইরূপ ব্রহ্মের ঈক্ষিত্ব গৌণ বলি না কেন ? ইহার
উত্তরে কহিতেছেন, তাহা নহে । ছান্দোগ্য শ্রুতিতে আত্মনিষ্ঠ
পুরুষের, অর্থাৎ অবিজ্ঞা কার্যানাশযোগে সত্ত্বশুদ্ধ চেতনের,
প্রারম্ভ কর্মক্ষয়ে বা দেহ পাতে মোক্ষউপদিষ্ট হওয়ার আত্মা শব্দে
নিগূর্ণ চৈতন্ত-মাত্র পরব্রহ্মকেই বুঝায় ; প্রধানকে নহে ।
ভূতাদি সম্বন্ধে আত্মশব্দ (জীবচৈতন্ত) গৌণ ; চেতনমাত্র
সম্বন্ধেই আত্মশব্দের মুখ্য প্রয়োগ হয় । শ্রুতিতে নিগূর্ণ পরমাত্মাই
মুক্তির হেতু বলিয়া উক্ত হইয়াছেন । তৈত্তিরীয়তে আছে,
“অসম্বা ইদম্ অগ্র আসীৎ ততোবৈ সদজায়ত তদাত্মানং স্বয়ং
বুরুতে.....যদাচ্ছেদৈষ এতসিদ্দশ্চেহনাত্মে অনিরুক্তেহনিলয়নে
অভয়ং প্রতিষ্ঠাং বিন্দতেহৎ সোহভয়ং গতোভবতি ;” ইত্যাদি ।
এইরূপে অসজ্জগী বা নিগূর্ণভাবেমাত্র, প্রপঞ্চাতীত, আত্মার
মহাদাদিরূপে (প্রধানাদিরূপে) প্রকাশের কর্তা, পরমাত্মা,
সংশব্দবাচ্য, স্বয়ং প্রকাশমান পরব্রহ্মে পরিনিষ্ঠিত জীবের বিমুক্তি
কথিত হওয়ার, ব্রহ্মের ঈক্ষণ গৌণ হইতে পারে না ; ইহা মুখ্য বা
তাহাতে স্বয়ংসিদ্ধমাত্র । অতএব প্রধানাদি “সৎ”-শব্দবাচ্য
জগতের কারণ হইতে পারে না । গীতায়ও আছে,

“নাগ্নং গুণেভ্যঃ কৰ্ত্তারং বদাদ্রষ্টামুপশ্চতি ।

গুণেভ্যশ্চ পরং বেত্তি মন্তাবং সোহধিগচ্ছতি ॥”

যখন দ্রষ্টা (বিবেকী হইয়া) বুদ্ধি প্রভৃতিকারে পরিণত
গুণাদি ভিন্ন অল্প কৰ্ত্তা না দেখেন, অর্থাৎ গুণই কৰ্ম্ম করে, আমি
করি না, এইরূপ দেখেন ; এবং গুণেব অতীত বস্তুকে ; অর্থাৎ
তৎসাক্ষিস্বরূপ আত্মাকে ; বিদিত হন, তখন তিনি আমার
ভাব (ব্রহ্ম) প্রাপ্ত হন । নিরন্তর সমাধিসন্ধ সমাক্ষ জ্ঞান দ্বারা
(“সমুদায়ট-ব্রহ্ম”, “সোহিং”, “তত্ত্বমসি”, এইরূপে) একমাত্র
ব্রহ্মকেই নিত্যবস্তু বলিয়া জানিতে থাকিয়া, এবং গুণ ও তৎকার্য্য
লক্ষণাদিকে অনর্থ বলিয়া জানিয়া, তৎসমুদায় অতিক্রম করিয়া,
তিনি জীবগুক্ত হন । ইহাই ভাবার্থ ।

১) “অথাত আদেশোনেতি নেতি”, ইত্যাদি বচনদ্বারা শ্রুতি
দেহ মন প্রাণ জীবাদ্বারা প্রভৃতি সমুদায়কেই গৌণ বলিয়া ত্যাগ
করিয়া, যে নিত্য স্বরূপ উপলব্ধি মাত্র অবশিষ্ট থাকে ইহাকেই
সংশদ্বাবাচ্য চৈতন্যমাত্র ব্রহ্ম বলিয়া উপদেশ দিয়াছেন । প্রধান
সম্বন্ধে এইরূপ হেয়ত্ব বা ত্যাগোপদেশ সিদ্ধ হয় না ; কেননা
অচেতন প্রধানের গুণাদি ছাড়িয়া দিতে থাকিলে, ইহাতে
চৈতন্যভাব হেতু, ইহার কিছুই অবশিষ্ট থাকে না । সুতরাং
প্রধান নিত্যস্বরূপ সংশদ্বাবাচ্য জগতের কারণ হইতে পারে না ।

যে গুণ বা শক্তি যাহাতে স্বয়ং সিদ্ধ নহে, অল্প বা পর বস্তু-
তত্ত্ব হইতে প্রাপ্ত, সেই গুণযোগেই সে বস্তু গৌণ বা সগুণ হয় ।
স্বয়ংসিদ্ধ গুণযোগে বস্তু গৌণ হইতে পারে না ; কেননা ইহা
তাঁহাতে স্বরূপমাত্ররূপে সিদ্ধ হয় । ঈক্ষণরূপগুণ বা “চিৎশক্তি”

২ ব্রহ্মের স্বয়ং সিদ্ধ বা মুখ্য গুণ বা শক্তি মাত্র ; কেননা ইহা তাঁহা

হেয়ত্ব-
বচনাক্রমে
হেয়ত্ব বা
তত্ত্ব বিধরে
উপদেশ না
থাকা হেতু
প্রধান সংশদ্ব
বাচ্য জগতের
কারণ হইতে
পারে না ।

কৰ্ত্তৃক অস্তবস্ত হইতে প্রাপ্ত নহে । সুতরাং তিনিই মাত্র সৰ্ব-
শক্তিমান ; কেননা সত্ত্ব বস্ত, অর্থাৎ অস্ত হইতে প্রাপ্ত সত্ত্ব
যোগে গৌণ বস্ত, সেই সত্ত্বের বা শক্তির জন্ত অস্তের অধীনস্থ
থাকায় সৰ্বশক্তিমান হইতে পারে না । যেহেতু প্রধান ব্রহ্মের
ঈক্ষণেই জীব চৈতন্যরূপে উদ্ভূত হয় ; সুতরাং ইহা সত্ত্ব বা
গৌণ । অতএব প্রধান সৰ্বশক্তিমান ও নিত্য পদার্থ রূপ
সংশয়বাচ্য হইতে পারে না ।

ব্যাখ্যাঃ ১২১
আপনি
আপনাতে
অর্থাৎ জীবাত্মা
পরমায়াতে লয়
হয় ; অতএব
পরমায়া মুখ্য ;
কারণ, গৌণ
নহেন ।

সুসৃষ্টি কালে পুরুষ “স্বপিতা নামরূপ হন” ; অর্থাৎ “স্ব-
অপিতো ভবতি”, আপনার স্ব-স্বরূপ উপাধি মুক্ত চৈতন্য প্রাপ্ত
হন । সে স্বয়ং লয় পায় না, সৰ্বকামবিরহিতভাবে পরমায়ায়
লয় প্রাপ্ত হয় ; ইহাই অর্থ । কিন্তু অচেতন প্রধান পুরুষের
এরূপ লয় সম্ভব হইতে পারে না । সুতরাং প্রধান মুখ্য কারণ
হইতে পারে না ।

জাগ্রৎ, স্বপ্ন ও সুসৃষ্টি, ইহারাই জীবের তিন অবস্থা । আত্মা-
সংস্বরূপে এই অবস্থা ত্রয়েরই সাক্ষী । যখন ইঞ্জিয়াদি করণাদি
স্ব স্ব বিষয়ে প্রবর্তিত হয়, এবং বুদ্ধি করণাদির ব্যাপারাদি
অনুভব করে ; তখন আত্মা চৈতন্যোজ্জ্বলিত দ্রষ্টা ও দৃশ্য এই
উভয়াকারেই পরিণত হয় । ইহাই হইতেছে জীবের জাগ্রৎ
অবস্থা । আর, যখন পটে চিত্রিত চিত্র পুত্তলিকাৎ আত্মা
জাগ্রৎ-বাসনাদি-বিশিষ্ট অবস্থা হইতে পৃথক্ভূত সাক্ষিরূপে উহার
চৈতন্যোজ্জ্বলিত দ্রষ্টা ও দৃশ্য এই উভয়াকারে পরিণত হয় ; তখন
কেবল আত্মার সান্নিধ্য মাত্র হেতু বুদ্ধির ব্যাপাবাদিরূপ ইঞ্জিয়াদি
স্বরূপ করণাদি আবিষ্টক উপাধিসমূহ দ্বারা স্বাপ্নিকী সৃষ্টি
উৎপাদন করে । ইহাই হইতেছে জীবের স্বপ্নাবস্থা । আবার
যখন জাগ্রৎ-স্বপ্নাবস্থাকালীন সৰ্ব সঙ্কারাদিসহ বুদ্ধিমূল

অবিজ্ঞাতে, অর্থাৎ আত্মার বিকল্প শক্তি-স্বরূপত্বে, লীন হইয়া থাকে ; এবং সেই সংস্কারমাত্রাবশিষ্টা অবিজ্ঞা আত্মার বিশ্রাম লাভ করিয়া, বা লয় পাইয়া, সর্ব সঙ্কল্প বিরহিত ভাবে নির্বিকল্প স্বরূপতা প্রাপ্ত হয় ; তখন জীবের কোন প্রকার কামনা থাকে না, বা স্বপ্নাবস্থাও থাকেনা ; এবং আত্মা শুধু চৈতন্যরূপ সাক্ষি-স্বরূপে দ্রষ্টামাত্র থাকেন । ইহাই হইতেছে জীবের সুষুপ্তি অবস্থা । এইরূপে আত্মা এই কালক্রমস্থায়ী ভাবস্বরূপে সর্বদাই বর্তমান আছেন ; অতএব তাঁহার নিত্যরূপ স্বসত্তার স্বতঃই প্রমাণ হয় । সুতরাং তাঁহার স্বসত্তা নিত্যরূপে অমুভবসিদ্ধা থাকায়, তাঁহার স্বরূপ “সম্ব্যাক্র” । অর্থাৎ যে নিত্যচৈতন্যে জীবের বা জীবধর্মের অপায় হয়, তিনিই সংশক বাচ্য জগতের মূল কারণ ; প্রধান নহে ।

৭) “যত্র স্প্রোণনকঞ্চন কামঃ কাময়তে ন কঞ্চন স্বপ্নং পশ্চতি তৎ সুষুপ্তং, সুপ্ত স্থানঃ প্রজ্ঞানঘন এব আনন্দময়োহি আনন্দভূক্-চেতোমুখঃ প্রাজঃ” ।—মাণ্ডুকোপনিষৎ ।

বাক্যসেন্নেকে আছে, “পূর্ণমদঃ পূর্ণমিদং পূর্ণাৎ পূর্ণমুচ্ছ্যতে । পূর্ণস্ত পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাবশিষ্টতে” ।

ভাবার্থ এই, পূর্ণরূপ ব্রহ্ম পূর্ণপ্রকাশ স্বরূপ ; পূর্ণ হইতে পূর্ণই প্রকাশিত হয়, পূর্ণবস্ত হইতে পূর্ণ গৃহীত হইলে পূর্ণই অবশিষ্ট থাকে ।

এইরূপে পূর্ণবস্তুর পূর্ণপ্রকাশাদিরও আপনাতেই লয়রূপ অবস্থিতি কথিত হওয়ার, এবং পূর্ণ হইতে পূর্ণ গৃহীত হইলে পূর্ণই যে অবশিষ্ট থাকে, এইরূপে পূর্ণের স্বরূপত্বও নির্ণীত হওয়ার, ব্রহ্মের ঈক্ষণ যে মুখ্য, গৌণ নহে, ইহাই সিদ্ধ । ব্রহ্ম ঈক্ষণরূপ শক্তি দ্বারা গৌণ হইলে, এবং এই শক্তির কার্যরূপ পূর্ণ

প্রকাশ তাঁহা হইতে বাদ দিলে, তাঁহার কিছুই অবশিষ্ট থাকে না ; অর্থাৎ তাঁহার লয় হয়। তাহা হইলে তাঁহার নিত্যতার বৈয়র্থ্য হয়। সুতরাং তাঁহার ঈক্ষণ গোণ হইতে পারে না, মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধই হইবে। অর্থাৎ ব্রহ্ম ঈক্ষণরূপ চিৎশক্তিবিশিষ্ট হইলেও সত্ত্ব পদার্থ নহেন ; ইহাই ভাবার্থ। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, জগৎ পূর্ণব্রহ্মের মায়া প্রতিবিশিত আভাসমাত্র বলিয়াই, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু নহে বলিয়াই, পূর্ণজগতের প্রকাশেও ব্রহ্মের পূর্ণত্বের বা নিত্যত্বের কোনই ব্যাঘাত হয় না।

গতি-

সান্নাতন ৥১০৥

সমস্ত উপনিষদে
চেতন

কারণেরই

অবগতি

সমানভাবে

উপনিষ্ট থাকায়,

ব্রহ্মই মূল-

কারণ, প্রধান

নহে।

তাকিকেরা ভিন্ন ভিন্নরূপে জগৎকারণ উপদেশ করিয়া থাকেন ; কেহ বা অচেতন পরমাণুরূপে, কেহবা অদৃষ্টকে, ইত্যাদিরূপে বিভিন্ন বিষয়কে কারণ বলিয়া থাকেন। কিন্তু সমুদায় বেদান্তে একরূপ কোন মতভেদ নাই ; সকল উপনিষদই ব্রহ্মই যে মূলকারণ এ বিষয়ে একমতাবলম্বী। এই সমুদায় হইতে এত অবগতি হয় যে, সঙ্গত ব্রহ্ম একরূপ ; সত্ত্ব ও নিগুণ ভেদাদি একই স্বরূপের মায়া-কল্পিত প্রকারাদি মাত্র। একমাত্র বিস্তৃত নিগুণ পরমাত্মা ব্রহ্মেবই স্বয়ংসিদ্ধ ঈক্ষণরূপ চিৎশক্তির বিক্ষেপমাত্রজনিত মায়া প্রতিবিশিত সত্ত্ব প্রকাশই হইতেছে এই জগৎ। সুতরাং তিনিই সর্বশক্তিমান ও জগতেব একমাত্র কারণ, প্রধান নহে।

“আত্মন এবৈদং সর্বং ।”

“আত্মন এবৈদং প্রাণোজায়ত ।

ইতি চাত্মনঃ কারণত্বং দর্শয়তি ।”

ইত্যাদি শ্রুতি ।

শ্রুতহাচ ৥১১৥

উপনিষদে

ব্রহ্মের জগৎ

ব্রহ্ম যে সর্বশক্তিমান ও সর্বজ্ঞকারণ তাহা শ্রুতিতেও সাক্ষাৎ ভাবেই কথিত হইয়াছে। শ্রুতিতে কথিত বলিয়া অতিকি-

ভাবেই ইহা স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং চেতনমাত্র ব্রহ্মই মূল জগৎকারণ।

“সর্বজ্ঞমোক্ষরং প্রকৃত্যাকারণং কারণাধিপা ধিপো নচাস্ত-
কচ্চিৎজনিতা ন চাধিপঃ।”

শেতাশ্বতর।

ব্রহ্মের সর্বশক্তিমত্ত্ব সর্বজ্ঞতা ও জগৎকারণত্ব প্রতিপাদিত করিয়া, এখন তাঁহার বস্তুস্বরূপত্ব, অর্থাৎ তিনি যে কিরূপ বস্তু, তাহাই কহিতেছেন।

তৈত্তিরয়ীকে আছে, “আনন্দাদেব খাৰ্ঘমানি ভূতানি জায়ন্তে। আনন্দেন জাতানি জীবন্তি। আনন্দং প্রয়ন্ত্যভি সংবিশন্তি।” অর্থাৎ, আনন্দ হঠতেই এষ্ট ভূতসকল উৎপন্ন হয়; উৎপন্ন হইয়া আনন্দ দ্বারাষ্ট জীবিত থাকে; এবং প্রলয়ে আনন্দেই প্রবেশ করে। এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, এই আনন্দময় পুরুষ জীব না ব্রহ্ম?

কারণতার
সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ-
হেতুও ব্রহ্মই
মূল-কারণ,
অথান নহে।

আনন্দময়োহ-
ত্যায়াং ১২২।
ব্রহ্ম আনন্দময়,
কেননা অভ্যাস
(শাস্ত্রপাঠ ও
সাধনারি) দ্বারা
ইহা উপলব্ধ
হয়।

কঠে আছে, “একোদেবঃ সর্বভূতেষু গুঢ়ঃ সর্বব্যাপী সর্ব-
ভূতাস্তুরাত্মা ধৰ্ম্মাধ্যক্ষঃ সর্বভূতাধিবাসঃ সাক্ষীচেতাঃ কেবলো
নির্গুণঃ।” অর্থাৎ, তিনি একমাত্র দেব হইয়াও সর্বভূতে গুঢ়
বা সর্বপ্রাণীর হৃদয়বর্তী; সর্বব্যাপী অর্থাৎ সর্বপ্রাণীর হৃদয়বর্তী
হইলেও তাঁহার কোন পরিচ্ছেদ নাই; তিনি নিখিলাস্বর্গ্যাম্বী;
কর্মফলদাতা কিন্তু কর্মেনিলিপ্ত; তিনি সর্বাশ্রয়, সাক্ষী বা হেতু
মাত্ররূপে সর্বভূতের অধিষ্ঠাতা; নিরবচ্ছিন্ন চিৎস্বরূপে প্রাণিগণের
চেতনদাতা; তিনি কেবল অর্থাৎ বিশুদ্ধ, কেননা তিনি নির্গুণ;
অর্থাৎ তিনি মায়াভীত বা সর্বসংকল্পাদিরূপ ইঞ্জিয়াদির অতীত;
তাঁহাতে ইঞ্জিয়গুণের সংস্পর্শ মাত্র নাই।

এখন কথা হইতেছে যে, পরমাত্মার সেই বিশুদ্ধ অর্থাৎ নিঃশূন্য বা অমিশ্র আমরা কিরূপে নির্ণয় করিতে পারি ? ইহা বিশুদ্ধ (simple) তাহাই গুণাতীত ; অর্থাৎ মূল পদার্থ । সুতরাং আত্মার বিশুদ্ধ প্রমাণ করিতে পারিলেই তিনি যে মুক্ত অর্থাৎ মায়াতীত বা ইন্দ্রিয়াদির অতীত, তাহাও প্রমাণিত হয় ; এবং তাহা হইলে তাঁহার মূলত্ব বা নিত্যত্বও প্রমাণিত হয় । নিত্যত্ব প্রমাণ হইলে, তিনি সর্বভূতের একমাত্র আদি কারণ হইতে পারেন (ইহাও সংশয়) ।

এষাবৎ আমরা জ্ঞাত হইয়াছি যে, পরমাত্মা চিন্মাত্র স্বরূপে সর্বভূতের অন্তরাত্মা, এবং এই স্বরূপে তিনি অহং পদবাচ্য উপলব্ধিরূপে জগতের সৃষ্টি, স্থিতি, প্রলয় ইত্যাদির কর্তা, অর্থাৎ জগতের আদি বা বিশুদ্ধ মূলকারণ । কিন্তু তিনি কিরূপ বিশুদ্ধ-বস্তু-স্বরূপে যে জগতের মূলকারণ, তাহার কোন প্রমাণ পাই নাই । আবার, বিজ্ঞান দ্বারা সে প্রমাণ পাওয়াও যায় না । কেননা, বিজ্ঞান দ্বারা সংকল্পাত্মক গুণ-বিশিষ্ট-স্বরূপে অহং-জ্ঞানোপলব্ধিরূপে “আমি আছি” এই মাত্র প্রমাণ করিতে পারি ; কিন্তু সেই সংকল্পশক্তিসম্বন্ধ “আমি” যে কি পদার্থ তাহা জানি না ; শুধু যে গুণযুক্ত অবস্থা বিশেষ এই পর্য্যন্তই বিজ্ঞান দ্বারা জানিতে পারি । এই সংকল্প গুণবর্জিত হইলে, এই “অবস্থার” অস্তিত্ব থাকে কি না, অর্থাৎ ইহা বিশুদ্ধ বা নিত্য কি না, তাহা জানি না ; এবং বিজ্ঞান বা বুদ্ধি দ্বারা তাহা জানিতেও পারা যায় না ।

As we cannot form the best conception of possibility of dynamical connection apriori..... we cannot by means of categories inven^t one single object as endowed with a new quality not found

in experience, or base any permissible hypothesis on such quality.

Because the simple can never occur in experience, and if by substance we understand the permanent object of sensuous intuition, the very possibility of a simple phenomenon is perfectly inconceivable. Reason has no right whatever to assume, as an opinion, purely intelligible beings or purely intelligible qualities of the objects of the senses ; although, on the other side, as we have no concepts whatever, either of their possibility or impossibility, we cannot claim any truer insight enabling us to deny dogmatically their possibility.

—*Kant.*

অবশ্যই সোজাসুজি বিধিযুক্ত না হউক, একপক্ষ-সমর্থনযোগে অপর পক্ষের নিষেধ অপ্রতিপন্ন করিয়া, বিজ্ঞান দ্বারা আত্মাকে বিত্ত্ব বা নিগুণ বলিয়া প্রমাণ করিতে পারা যায় ; আবার এইরূপে আত্মা যে মিশ্র বা সত্ত্বগণ অবস্থা বিশিষ্ট পরিণাম বিশেষ, ইহাও প্রমাণ করা যায়। সুতরাং প্রতিপাত্ত পরস্পর-বিরুদ্ধ প্রতিজ্ঞাধ্বয়ের এইরূপে উভয়ত্রই সিদ্ধতা প্রমাণিত হইলে, উহাদের নিশ্চয়ত্ব (Apodictic certainty) সিদ্ধ হয় না। আবার উভয়রূপ প্রতিপাত্ত বিষয়েরই সমর্থন করিলে, বিরুদ্ধ প্রমাণ দ্বারা উহাদের অস্বীকৃতি প্রতিপন্ন করিতেও পারা যায় না। ইহাই হইতেছে বুদ্ধির অগোচর, অর্থাৎ ভাবগ্রাহ্য মাত্র, বিষয়ের প্রামাণ্য ও অপ্রামাণ্যের সম্বন্ধীভূত গুণ রহস্ত। ইহার কারণ

এই যে, এবিষয় বুদ্ধিগ্রাহ্য নহে; এস্থলে কোন এক পক্ষকে একবার বুদ্ধিগ্রাহ্যরূপে নিয়মিত করিয়া সমর্থন করিয়া লইলে, প্রতাপক্ষের নিষেধমূলক তর্ক দ্বারা উহার অযৌক্তিকতা স্থাপন করা যায় না; কেননা প্রতাপক্ষের যুক্তির কোনরূপ বুদ্ধিগ্রাহ্য-ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত নাই। সুতরাং যে পক্ষের যুক্তিকে একবার বুদ্ধিগ্রাহ্যরূপে সমর্থন করিয়া, প্রত্যক্ষবৎ নিয়মিত করিয়া লওয়া গেল, উহাকে অবুদ্ধিগ্রাহ্য, ভিত্তিবিহীন বা অনিয়মিত, অপ্ৰত্যক্ষ বা আনুমানিক তর্ক দ্বারা কিরূপে নিরাস করা যাইতে পারে? তাহা কিছুতেই পারা যায় না।

বেশ, প্রথমে সমর্থনবাদ (Thesis) স্বীকার করিয়া লইলাম; অর্থাৎ আত্মা যে বিসৃদ্ধ পদার্থ, ইহা স্বীকার করিয়া লইলাম। যদি বল যে তাহা নহে, তবে চৈতন্য-স্বরূপ আত্মা অবশ্যই মিশ্র বা সংকল্লাত্মক পরিণামাবিশিষ্ট কোন গৌণ পদার্থ হইবে। যেহেতু এস্থলে এই গৌণ সংকল্লাত্মক পরিণাম কোন বিসৃদ্ধ পদার্থজাত নহে, সুতরাং আমাদের চৈতন্যরূপত্ব অর্থাৎ “চিন্তা” হইতে এই সংকল্লাত্মক পরিণাম বাদ দিলে কিছুই অবশিষ্ট থাকে না। সুতরাং সংকল্লাবিরহিত হইলেই আত্মার অর্থাৎ “চৈতন্যের” অস্তিত্ব থাকে না। কিন্তু তাহা ঠিক নহে, কেননা প্রত্যক্ষ-জ্ঞান দ্বারাই আমরা জানি যে, “অহংরূপ” নিত্য-চৈতন্য জাগ্রতস্থপ ও সুষুপ্ত এই অবস্থাত্রয়েরই সাক্ষিস্বরূপে পৃথকভূত অনুভূত চিন্ময়ভাবরূপে বর্তমান থাকে। সুতরাং সুষুপ্ত অবস্থায়ও, অর্থাৎ আমার সংকল্লাবিরহিত অবস্থায়ও, “আমিরূপ” চৈতন্য সাক্ষিস্বরূপে বর্তমান থাকিবেই থাকিবে। অতএব এস্থলে আত্মা মিশ্র পদার্থ নহে; বিসৃদ্ধ পদার্থরূপেই প্রমাণিত হয়।

দ্বিতীয়তঃ বিরুদ্ধবাদ (Antithesis) স্বীকার করিয়া লইলাম;

অর্থাৎ আত্মা যে বিত্ত্বক পদার্থ নহে, সংকল্পাত্মক পরিণামযুক্ত মিশ্র পদার্থ বিশেষ, ইহাই স্বীকার করিয়া লইলাম। যদি বল যে তাহা নহে, তবে আত্মা অবশ্যই বিত্ত্বক পদার্থ হইবে। কিন্তু গুণরহিত অপ্রমেয় বা ইয়ত্তাশূন্য বিত্ত্বক পদার্থ হইলে, অর্থাৎ আত্মা সংকল্পাদিরূপ কোন ইন্দ্রিয়-গম্য গুণ দ্বারা নিয়মিত (Conditioned) বা বিশিষ্ট না হইলে, সেই পদার্থের বিজ্ঞান বা বুদ্ধি দ্বারা স্বয়ং সিদ্ধতা প্রমাণ করিবার উপায় নাই। এস্থলে যে পদার্থের স্বয়ংসিদ্ধতা বা মুখ্যস্বরূপত্ব আমাদের বুদ্ধির অগোচর বা অনিয়মিত (Unconditioned) অর্থাৎ যাহাকে বুদ্ধি দ্বারা কোনরূপ বিশিষ্ট-স্বরূপে অবগত হওয়া যায় না, তাহা শুধু ভাবমাত্ররূপে, বা কল্পনাবৎ প্রতীয়মান হয় মাত্র (Idea only)। সুতরাং আমাদের স্বীকৃত সংকল্পাত্মক পরিণামভূত গুণ হইতে এই কল্পনাবৎ অনির্দিষ্ট ভাবমাত্ররূপ পদার্থ বাদ দিলে, সে গুণের কোনরূপ ব্যতিক্রম বা ত্রাসবুদ্ধি ইত্যাদি কিছু হইতে পারে না। সে যাহা তাহাই থাকে। অতএব এস্থলে আত্মা বিত্ত্বক পদার্থ নহে; মিশ্র পদার্থরূপেই প্রমাণিত হয়।

এই উভয় স্থলে আত্মাকে নিষ্কণ-ভাবমাত্র স্বীকার করিয়া লইয়া, ইহার সংকল্পাত্মক পরিণামাদি যে উহার “স্বয়ংসিদ্ধ শক্তির” বা ঈক্ষণের উপাধিভূত আভাস মাত্র, ইহাই কেবল স্বীকার করিয়া লইলে, উভয় প্রতিজ্ঞার সমন্বয় হয়।

আবার সমর্থন-বাদ যোগে, মুক্ত বা বিত্ত্বক বস্তুই যে, অর্থাৎ প্রকৃতির বা ইন্দ্রিয়গুণাদির অতীত পদার্থই যে, প্রকৃতিব আদি বা মুখ্য কারণ, তাহাও প্রমাণ করা যায়। যদি বল যে, আদি বা মুখ্য কারণ মুক্ত বস্তু নহে, তাহা হইলে অবশ্যই উহা প্রকৃতির অন্তর্গত অর্থাৎ ইন্দ্রিয় গুণগম্য কিছু হইবে। যাহা “ঘটে” অর্থাৎ

ইন্দ্রিয়গম্যরূপে নির্ণয়িত হয়, তাহা “কার্য্য” বলিয়াই পরিগণিত; কেননা এস্থলে তাহার কারণ, অর্থাৎ বাহ্য হইতে তাহার বর্তমানকালীন অবস্থান্তর ঘটয়াছে, সেই অনির্ণয়িত পূর্বকালীন কোন অবস্থা অবশ্যই যে ছিল, ইহা বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ, উহা পূর্বকালীন, জ্ঞানের অগম্য, কোনরূপ কারণস্বরূপ অবস্থা হইতে বর্তমানকালীন, জ্ঞানগম্যরূপ কার্য্য স্বরূপে পরিণত হইয়াছে, ইহাই বুঝিতে হইবে। সুতরাং উহা মুখ্য কারণ হইতে পারে না। এস্থলে মুক্ত বস্তুই যে মুখ্য কারণ হইবে, ইহাই প্রমাণিত হয়।

Every thing that happens presupposes an anterior state, on which it (causality) follows according to a rule.

Happening means—existence preceded by the non-existence of the object.

—Kant.

আবার বিকল্পবাদযোগে, কোন মুক্ত অর্থাৎ প্রাকৃতিক গুণাদির অতীত, কোন বস্তু যে মুখ্য কারণ নহে, এবং মুখ্য কারণ প্রকৃতিরই অন্তর্গত মাত্র, ইহাও প্রমাণ করা যায়। যদি বল যে তাহা নহে, তবে অবশ্যই মুক্ত বা প্রাকৃতিক গুণাদির অতীত কোন বস্তুই মুখ্য কারণ হইবে। কারণ হইতে কার্য্যের আরম্ভ হইতে হইলেই কোনরূপ প্রবর্তকশক্তিযুক্ত অবস্থা বিশেষ যে সেই কারণেই সংযুক্ত থাকিবে, ইহাই বুঝা যায়। নতুবা, কার্য্যের আরম্ভক কোন শক্তিযুক্ত অবস্থারূপ সম্বন্ধ (Dynamical relation) কোথা হইতে আসিতে পারে? এ স্থলে সেই কারণ প্রবর্তক শক্তিযুক্ত অবস্থা বিশেষের সহিত সংযুক্ত হইলে, উহাকে প্রাকৃতিক গুণযুক্তই স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং উহা মুক্ত নহে। এস্থলে মুখ্য

কারণ যে প্রকৃতিরই অন্তর্গত ইহাই প্রমাণিত হয় । অর্থাৎ স্বয়ং
 > সিন্ধ মুক্তত্বের প্রাকৃতিক বা উপাদানরূপ কারণত্ব বিহিত হয় না ।

'Transcendental freedom is therefore opposed to law of causality.

—*Kant.*

এস্থলে স্বয়ংসিন্ধ গুণবিশিষ্ট (অর্থাৎ যে গুণহেতু বস্তু গৌণ
 নহে, এইরূপ) মুক্ত বস্তুর আভাসকে প্রকৃতিরূপী উপাদান কারণ
 কেবল স্বীকার করিয়া লইলে, উভয় প্রতিজ্ঞার অবিরোধ হয় ।
 অর্থাৎ প্রাকৃতিক গুণাদি স্বয়ংসিন্ধ চিৎশক্তিরূপ ঈক্ষণ বিশিষ্ট ভাব
 মাত্র স্বরূপ আত্মার যে সেই ঈক্ষণ নিমিত্ত উপাধিভূত গুণাভাস
 মাত্র, ইহাই স্বীকার করিয়া লইতে হয় ।

এই সমুদয় হইতে আমরা বুঝিতেছি যে, আত্মার বিসৃদ্ধত্ব বা
 মুক্তত্ব বিষয়ে বিজ্ঞান দ্বারা কোন নিশ্চয় প্রমাণ পাওয়া যায় না ;
 এবং সেই বিসৃদ্ধ বা মুক্ত বস্তুই যে জগতের আদি কারণ হইবে,
 তাহাও নিশ্চয়রূপে প্রমাণ হয় না । সমর্থনবাদ ও বিরুদ্ধবাদ,
 উভয়েরই যৌক্তিকতা একবার স্বীকার করিয়া লইলে, নিষেধ দ্বারা
 উহাদের অযৌক্তিকতা যে দেখান যায় না, এ সম্বন্ধে এইটুকু মাত্র
 প্রমাণ আমরা বিজ্ঞানযোগে অবগত হইতে পারি ; ইহার উপরে
 নহে । এস্থলে ভাবমাত্র আত্মাই যে স্বয়ংসিন্ধ গুণরূপ ঈক্ষণ বা
 চিৎশক্তি বিশিষ্ট পরমার্থ (Noumenon) অর্থাৎ মুখ্য বা স্বয়ংসিন্ধ
 বস্তু, এবং গুণাদি যে কেবল আত্মার আভাস (Phenomenon)
 মাত্র, ইহাই কেবল স্বীকার করিয়া লইলে বিরুদ্ধ প্রতিজ্ঞাসমূহের
 সমন্বয় সাধিত হয় । কিন্তু বিজ্ঞান যোগে সে স্বীকারের প্রমাণ
 করা যায় না । তাই কহিতেছেন, ব্রহ্ম স্বয়ংসিন্ধগুণ বিশিষ্ট
 স্বয়ংসিন্ধবস্তু বটেন ; কেননা তাঁহার আনন্দময় কোষই

(অবস্থাই) হইতেছে স্বয়ংসিদ্ধকোষ (স্বয়ংসিদ্ধ গুণরূপ ঈশ্বর বা চিৎশক্তিবিশিষ্ট অবস্থা) ; অর্থাৎ আনন্দময় কোষই পরমাত্মা । জীব প্রিয়মোদ প্রমোদ, এই ভাবত্রয়রূপ ব্যবহারিক, অর্থাৎ অবিত্যাহ মলিন সম্বলুত গৌণ আভাসরূপ প্রাকৃতিক, আনন্দ সেই আনন্দময় কোষ হইতেই প্রাপ্ত হয় । তাহা কিরূপে জানা যায় তাই কহিতেছেন, তাহা কেবল শাস্ত্র সাধনাদির অভ্যাস দ্বারা জানা যায় । ইহাই হইতেছে “আপ্তজ্ঞান” । তৈত্তিরীয়কে আছে, “ব্রহ্মবিদ আপ্নোতি পরম্”, অর্থাৎ ব্রহ্মবিদ পুরুষ সেই পর ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন । ইহার ভাবার্থ এই যে, সমাধিলব্ধ জ্ঞানযোগে আমাদের অবিত্যাজনিত বিষয় বুদ্ধিরূপ ভ্রান্তি দূর হইলে, বিশুদ্ধ বিজ্ঞানরূপ যে ব্রহ্ম বিস্তার উদয় হয় কেবল তাহা দ্বারা পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত হওয়া যায় ; অর্থাৎ সেই বিশুদ্ধ বিজ্ঞানরূপ “বিত্যাই” হইতেছে ব্রহ্ম ।

সেই বিশুদ্ধ বিজ্ঞানই যে “আনন্দ” পদার্থ, তাহাই দেখাইতেছেন; যথা, “স বা এষ পুরুষোহিন্নরসময়ঃ * * তস্মাৎ বা এতস্মাদত্তরসময়া-দত্তোহস্তরাত্মা প্রাণময়স্তেন এষপূর্ণঃ । সবা এষপুরুষবিধ এব * * * তস্মাৎ বা এতস্মাদন্যোহস্তরাত্মা মনোময় স্তেন এষপূর্ণঃ । সবা এষ পুরুষ বিধ এব * * * তস্মাৎ বা এতস্মাদত্তোহনস্তরাত্মা বিজ্ঞান-ময়স্তেন এষপূর্ণঃ । সবা এষ পুরুষ বিধ এব তন্ত্ৰ পুরুষবিধতাম স্বয়ং পুরুষবিধঃ । তস্য শ্রদ্ধা এবশিরঃ ঋতং দক্ষিণঃ পক্ষঃ, সত্যমুত্তরঃ পক্ষঃ । যোগ আত্মামহঃ পুচ্ছং প্রতিষ্ঠা । তস্মাদ্ বা এতস্মাৎ বিজ্ঞানময়াৎ অন্যঃ অন্তরাত্মা আনন্দময়ঃ তেন এষ পূর্ণঃ । সবা এষ পুরুষবিধ এব তস্য পুরুষবিধতাম্ অস্বয়ং পুরুষবিধঃ । তস্য প্রিয়-মেব শিরঃ, মোদোদক্ষিণঃ পক্ষঃ, প্রমোদ উত্তরঃ পক্ষঃ আনন্দ আত্মা ব্রহ্মপুচ্ছং প্রতিষ্ঠা ।” ইত্যাদি শ্রুতি আত্মাকে প্রথমেন্দ্র

অন্ন রসময় বলিয়া, ক্রমে প্রাণময় মনোময় বিজ্ঞানময় এবং
 ➤ অবশেষে আনন্দময় বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন ; এবং রূপকাদির
 প্রয়োগ দ্বারা আত্মাকে “বিবেক”-স্বরূপ আনন্দ এবং ব্রহ্মকে পূচ্ছ
 প্রতিষ্ঠা, অর্থাৎ সেই আনন্দের “প্রতিমা” বলিয়াছেন। ভাবার্থ
 এই যে, অন্নরসময় পুরুষবিধ, অর্থাৎ পুরুষকার বা
 আত্মতত্ত্ব, হইতেছে স্থূল শবীর ; ইহা প্রাণময় কোষরূপ
 পুরুষবিধ, অর্থাৎ স্থূল শবীররূপ ইন্দ্রিয়বৃত্তিসমূহের কারণ
 প্রাণরূপ চৈতন্য স্বরূপ আত্মতত্ত্ব বা পুরুষবিধ দ্বারা
 কাবণরূপে পূর্ণ। আবার এই প্রাণময় কোষরূপ পুরুষবিধ
 সঙ্কল্প নিকল্লায়ক বুদ্ধিরূপ মনোময় কোষরূপ পুরুষবিধ দ্বারা
 কারণরূপে পূর্ণ : এবং সেই মনোময় কোষরূপ পুরুষবিধ এক
 বিজ্ঞানময় অপরিচ্ছিন্ন বুদ্ধিরূপ বিজ্ঞানময় কোষদ্বারা কারণ রূপে
 ১ পূর্ণ। অবশেষে এই বিজ্ঞানময় কোষরূপ পুরুষবিধ সর্বাস্তরবর্তী মুখ্য
 বা চবন পুরুষবিধরূপ আনন্দময় কোষদ্বারা মুখ্য কারণরূপে পূর্ণ।
 সেই পুরুষবিধেব অল্প এই যে, ইহা প্রিয় বোধ প্রমোদ এইরূপ
 ব্যবহারিক ভাবত্বয়বিশিষ্ট পারমাণিক-বিবেকস্বরূপ মুখ্য-আনন্দরূপ
 “আত্মা” ; এবং সেই আনন্দেব প্রতিষ্ঠা (প্রতিমা) হইতেছে
 প্রত্যগাত্মারূপী “অহং” পদবাচ্য ব্রহ্ম। এস্থলে বুঝিতে হইবে
 যে, আনন্দময় পুরুষবিধরূপ আত্ম তত্ত্বই অর্থাৎ সেই বিবেকানন্দই
 হইতেছে চবন পুরুষবিধ ; অর্থাৎ মুখ্যবস্তু বা পরমার্থ। অন্ত্যন্ত
 পুরুষবিধাদি এই আনন্দেরই, ঘটাকাশ ও মহাকাশের তায়,
 ব্যবহারিক আভাসাদিরূপ উপাধিসমূহ মাত্র ; পরিচ্ছিন্ন রূপে
 কল্পিত হইলেও প্রকৃত পক্ষে পরিচ্ছিন্ন নহে। এই বিস্তৃত আত্মতত্ত্ব
 আনন্দই অবিচ্ছিন্নত্ব কামরূপ সংকল্লায়ক প্রিয় বোধ ও প্রমোদ
 ২ এই ভাবত্বয় বিশিষ্ট মলিনসত্ত্বত অবস্থাস্তরাদিরূপে প্রতীয়মান

হয় । সমাধিলব্ধ জ্ঞানযোগে এই অবিত্যাদুর হইলে, এই সমুদায় মলিন স্ফাদিজাত পরিচ্ছিন্নতাদির অন্তিছোপলক্ষি নষ্ট হয় ; এবং মনোময়াদিরূপ অন্ত্রাত্ম সংকল্লাত্মক প্রকরণাদিজনিত ব্যবহারিক পুরুষবিধ সমূহেরও অন্তিছ অমুভব হয় না ; তখন জীব কেবল মাত্র সেই নিত্য শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত অর্থাগত মুখ্যজ্ঞান স্বরূপ বিবেকরূপ অহংপদবাচ্য স্বয়ং সিদ্ধ বস্তু বোধক পরমার্থের, অর্থাৎ চরম পুরুষবিধ ব্রহ্মানন্দের, প্রতিষ্ঠা বুঝিতে পারে ।

যাহা শ্রেয়স্কর তাহাই “সুখ” এইরূপ বোধই হইতেছে সুখ বোধ । যাহা শ্রেয়স্কর তাহাই “কর্তব্য” ; অর্থাৎ “আমার করা উচিত” এইরূপ প্রাকৃতিক প্রবৃত্তি শূন্য মুক্ত-জ্ঞান বা “বিবেক” মাত্র ।

“Do that which will render thee deserving of happiness.”

* * * * *

“The system of morality is inseparably, though only in the idea of pure reason, connected with that of happiness.”

—Kant.

যাহাই প্রাকৃতিক গুণাদি মুক্তরূপে স্বয়ং সিদ্ধ কর্তব্য বা বিবেক, তাহাই হইতেছে স্বয়ং সিদ্ধ উদ্দেশ্য বা “আদিবিজ্ঞা” রূপ অভিপ্রায় । এইরূপ কর্তব্য জ্ঞানই হইতেছে “পুণ্য” । সুতরাং যাহা পুণ্য তাহাই বিত্ত্ব সুখ । যেমন আমাদের মধ্যে আত্মার প্রাকৃতিক গুণাতীত স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশরূপ সত্ত্বই হইতেছে চৈতন্য, তেমনই সেই চৈতন্যই আবার সেই আত্মার ইন্দ্রিয় গুণাদি ব্যতিরিক্ত স্বয়ংসিদ্ধ জ্ঞান সত্ত্বরূপ সত্যসংকল্লাত্মক মুক্ত

জ্ঞানস্বরূপ মুখ্য পুণ্যবোধক বিবেক বা চরম সুখও বটে। নতুবা এইরূপ কর্তব্যরূপ পুণ্য বোধের অস্তিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং প্রত্যগাত্মারূপী “চৈতন্ত্য-মাত্র” পরমাত্মাই মুখ্য বিবেকরূপ চরমপুণ্য-বোধক স্বয়ংসিদ্ধ সুখ! তাঁহারই সর্বোত্তম স্বরূপ (Highest perfection), স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্য মাত্র, “আদিবিজ্ঞা” বা প্রকাশন রূপ আত্মা হইতেই আমরা এই পুণ্যরূপ কর্তব্য জ্ঞান (Categorical imperative) বা বিবেক প্রাপ্ত হই; নচেৎ এইরূপ “উচিত জ্ঞান”-বোধক কর্তব্য নির্ণয়রূপ বিবেকের বা পুণ্য সুখ বোধের উদ্দেশ্য কোথা হইতে সম্ভব হইতে পারে? অবশ্যই এই উদ্দেশ্য-রূপ মুক্তজ্ঞান সেই স্বয়ংসিদ্ধ শাস্ত্ররূপ “আদি জ্ঞান” স্বরূপ “বেদাধা” পরমাত্মা হইতেই সম্ভব হয়। তাঁহার এই স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যের প্রবর্তন হইতেই মায়া সংকল্পরূপ জগতের সৃষ্টি! কেননা, এইরূপ চিদানন্দময়, হেয়গুণ বিবর্জিত অশেষ কল্যাণকর, সর্বোত্তম-শাস্ত্র জ্ঞানরূপ, সর্বশ্রেষ্ঠ (Highest Good) ও স্বয়ংসিদ্ধ পুণ্যস্বরূপ যে বস্তু, তিনি যেমন আমার অস্তিত্বের কারণ বা প্রবর্তক, সং-স্বরূপ চিদাত্মা; তেমনি আবার তিনি আমার মধ্যে স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক বিবেকরূপ শাস্ত্রজ্ঞান (শাসনরূপ নীতিজ্ঞান) স্বরূপে তাঁহার সেই মুখ্য পুণ্য স্বরূপ প্রাপ্তির অভিপ্রায়রূপ বিত্ত্ব সুখ সমন্বিত প্রদ্বারও, অর্থাৎ সত্য সংকল্পাত্মক নীতিজ্ঞানেরও কারণ বা প্রবর্তক, সংস্বরূপ আনন্দাত্মা। চিদাত্মার প্রকাশ সত্ত্বের সহিত এইরূপ স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক সত্যসংকল্পাত্মক আনন্দ-সত্ত্বেরও, অর্থাৎ বিবেক জ্ঞানেরও, অস্তিত্ব হেতু তাঁহার বিক্ষেপ শক্তি মায়ারও সঙ্কল্পাত্মিক স্বভাব; এবং মায়ার এই সঙ্কল্প স্বভাব হইতেই উপলব্ধির স্বয়ং সিদ্ধ উদ্দেশ্যভিমুখী একত্বাবধারণ (Unity of apperception) বিহিত হয়। এইরূপ উদ্দেশ্যভিমুখী

মায়া-সঙ্কলনরূপ অভিপ্রায় হইতেই প্রাকৃতিক সমাকর্ষের উৎপত্তি হয় ; এবং এই সমাকর্ষ হইতেই জগতের সৃষ্টি সম্ভব হয় ।

অবশ্যই অবিজ্ঞা বশতঃ এই বিবেক সকলের মধ্যে সমভাবে পরিশুট নহে ; তবুও তিনি যেমন সর্বত্রই চিদাত্মা প্রকাশ সম্বন্ধে বিরাজিত, তেমনই তিনি কর্তব্য জ্ঞান বা শ্রদ্ধাবোধক আনন্দাত্মা বিবেক-সম্বন্ধেও বিরাজিত । এই মুক্তজ্ঞান বা বিবেক শ্রদ্ধারূপে আদি সঙ্কলের প্রবর্তক মাত্র ; প্রবর্তিত হইলেই উহা উহার বিক্ষেপ শক্তি মায়ায় অবিজ্ঞা গতি সমূহ দ্বারা উপাধি বিশিষ্ট হইয়া প্রাকৃতিক গুণাদি নিম্ন কৰ্ম্মফলাদিক্রমে আবির্ভূত হয় ; এবং এইরূপেই সেই একমাত্র মুখ্য জ্ঞানই প্রাকৃতিক গুণাদি নিম্নরূপে নানা বৈচিত্র্যময় উপাধিযুক্ত ভাব বিকারাদি স্বরূপে অভিব্যক্ত হয় ।

অনুশীলন যোগে এইরূপ শ্রদ্ধাযুক্ত “শাস্ত্র নিশ্চিত বুদ্ধি”- (ঋত)-বিশিষ্ট সত্যোপলব্ধিময় যে সমাধি (যোগ) রূপ বিশুদ্ধ বিজ্ঞানের প্রকাশ হয়, তাহারই প্রতিষ্ঠারূপ মহঃ বা অতীন্দ্রিয় বিশুদ্ধ তেজই হইতেছে ব্রহ্মজ্ঞান ; এবং এই ব্রহ্মজ্ঞান পরমার্থস্বরূপ মুখ্য পুরুষবিধ “আনন্দ” দ্বারাই কারণরূপে পূর্ণ । সুতরাং এক মাত্র ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই সাক্ষাৎ ভাবে সেই মুখ্য আত্মতত্ত্বরূপ পরমার্থ আনন্দ পদার্থ জ্ঞাত হওয়া যায় ।

এই ব্রহ্ম সমাধি কেবল অভ্যাস বা অনুশীলন যোগেই লাভ করা যায় । সর্বসঙ্কলনাদি বর্জিত অতীন্দ্রিয় নিত্য বোধরূপ “কেবলোহং” অর্থাৎ অহং জ্ঞান মাত্রই স্বরূপ, যে স্বয়ংসিদ্ধ সুখভাবোপলব্ধির প্রতিষ্ঠা, তাহাই “আনন্দ” । এই আনন্দই সর্বাস্তরবর্তী পরমার্থ ।

যেহেতু সাধনাদি রূপ অভ্যাস দ্বারা পারমার্থিক তত্ত্ব স্বরূপ

নিত্যবোধ মাত্র অহং রূপ ব্রহ্ম পদার্থের “আনন্দ-স্বরূপ” অস্তিত্ব উপলব্ধ হয়, সেই জন্তই ব্রহ্ম আনন্দময় ! এই আনন্দ ইচ্ছিয়াতীত, সংও নহেন, অসং ও নহেন ; অর্থাৎ জ্ঞানাদির অগম্য অজ্ঞেয়রূপ নিগূর্ণ ভাব মাত্র স্বরূপে স্থূল-সূক্ষ্ম কার্য্য কারণ বর্ণ হইতে বিলক্ষণরূপে অগ্রবস্ত ; সর্বত্র প্রবিষ্ট থাকিয়াও তাহাতে নির্লিপ্ত । জীবের এই স্থূল, সূক্ষ্ম ও অনাদি অবিজ্ঞাজাত কারণ শরীর ইত্যাদির সমষ্টিরূপ লিঙ্গ শরীর লীন হইলে, সত্য সঙ্কল্পেরও অতীত “ঋতরূপ”, অর্থাৎ শাস্ত্র-নিশ্চিত-বুদ্ধিরূপ (Pure reason), যে বস্তু অবশিষ্ট থাকে, তাহাই হইতেছে সর্বাশ্রয়ভূত চরম পুরুষবিধ পরমার্থ “আনন্দ”-পদার্থ বা পরমাত্মা । ইহাই হইতেছে বেদান্তের উপদেশ । পরে এই সমুদায় বিষয় বিশদভাবে কথিত হইবে ।

মোটের উপর এ পর্য্যন্ত আমরা বঝিলাম যে, শুধু বিজ্ঞান দ্বারা ব্রহ্ম নির্ণয় করা যায় না ; সে জন্ত আপ্তজ্ঞানেরও প্রয়োজন । ক্যান্টও তাহাই স্বীকার করিয়াছেন ; অর্থাৎ শুধু বিজ্ঞান দ্বারা যে মুখ্য বস্তুর (Supreme Being) উপলব্ধি হয় না, সেজন্ত নীতিজ্ঞানেরও (Practical use of reason) প্রয়োজন, ক্যান্টও এইরূপ উপদেশ করিয়াছেন । এই সঙ্ক্ষে ব্রহ্ম সূত্রের ও ক্যান্টের উপদেশের মধ্যে বিশেষ কোন বিরোধ দৃষ্ট হয় না ।

Principles of pure reason possess objective reality in their practical and more particularly in their moral employment.

Our reason does by no means consider happiness alone as the perfect good. It does not approve of it (however much inclination may desire it), except

as united with desert, that is, with perfect moral conduct.

* * * * *

A concept of Divine Being was elaborated which we now hold to be correct, not because speculative reason has convinced us of its correctness, but because it fully agrees with the moral principles of reason. And thus, after all, it is pure reason only, but pure reason in its practical employment, which may claim the merit of connecting with our highest interest that knowledge which pure speculation could only guess at without being able to establish its validity, and of having made it, not indeed a demonstrated dogma, but a supposition absolutely necessary, the most essential ends of reason.

It was these very laws the internal practical necessity of which led us to the admission of an independent cause, or of a wise ruler of the world that should give effect to them.

* * * * *

We shall believe ourselves to be serving Him only by promoting everything that is best in the world, both in ourselves and in others.

—Kant.

এক্ষণে এসম্বন্ধে গীতা কি বলিয়াছেন তাহাই একটু আলোচনা করিয়া দেখিব ।

“যতঃ প্রবৃত্তিভূতানাং যেন সর্বমিদং ততম্ ।

স্বকৰ্ম্মণা ভমভ্যৰ্চ্য সিদ্ধিং বিন্দ্ভি মানবঃ ॥”

যে মায়োপাধিক ব্রহ্ম হইতে ভূতগণের প্রবৃত্তি, অর্থাৎ উৎপত্তি ও কার্য্যচেষ্টা; এবং যে কারণ রূপ ব্রহ্মদ্বারা এই জগৎব্যাপ্ত, মানব স্বকৰ্ম্মদ্বারা তাঁহাকে অর্চনা করিয়া সিদ্ধিলাভ করে। অর্থাৎ প্রবৃত্তির কারণরূপঃ সংপদার্থই ব্রহ্ম। সে “সং” কেমন ? তাই বলিয়াছেন,

“সন্তাবে সাধুভাবেচ সদিত্যেতৎ প্রযুক্ত্যতে ।

প্রশস্তে কৰ্ম্মণি তথা সচ্ছন্দঃ পার্থ যুক্ত্যতে ।

যন্তে তপসিদানেচ স্থিতিঃ সদিত্তি চোচ্যতে ।

কৰ্ম্মচৈব তদর্থীয়ং সদিত্যেবা ভিধীয়তে ॥”

সংভাবে; অর্থাৎ সমুদায় বস্তুর ব্রহ্মতাব নির্দেশার্থে, এবং সাধুভাবে, অর্থাৎ শ্রেয়স্কর এই অর্থে, সংশব্দ প্রযুক্ত হয়; আবার প্রশস্ত কৰ্ম্মেও, অর্থাৎ ইহা সংকৰ্ম্ম বা কর্তব্যকৰ্ম্ম এইরূপে কৰ্ম্মের প্রশস্তত্ব বা মঙ্গলহৃৎক কর্তব্যতা নির্দেশার্থেও, সংশব্দ প্রযুক্ত হয়।

বস্ত্র, অর্থাৎ সংকল্পাশ্রিত। বৃত্তি, তপঃ, অর্থাৎ কর্তব্যাবোধ জনিতাবৃত্তি, এবং দান, অর্থাৎ এই উভয়বৃত্তিজনিত কল, ইত্যাদিতে তৎপররূপে অবস্থিতি ও “সং” বলিয়া উক্ত হয়। এই নামত্রয় পরমাত্মারই, অর্থাৎ তাঁহা হইতেই এই সমুদায় প্রবর্ত্তিত হয়; সে কারণে এই সমুদায় দ্বারা নিম্পাদিত কৰ্ম্মাদি তদর্থীয়, অর্থাৎ পরমাত্মার্থেই প্রযোজিত; এবং তৎসিদ্ধির জন্ত যে কিছু কৰ্ম্ম তাহাই, অর্থাৎ পরমেশ্বরার্থ যে কিছু কৰ্ম্ম তাহাই, সং বলিয়া কথিত হয়।

সুতরাং এই সংপদার্থ জীবে কর্তব্যব্যাপ্তিপ্রায় রূপ প্রদায়রূপে



বিরাজিত । সেই শ্রদ্ধা শাস্ত্রতত্ত্বজ্ঞান-প্রবর্তিত-রূপে বিবেক-স্বরূপে এক বিধবা প্রাকৃতিক গুণাদিমুক্ত সংস্বরূপ মাত্র হইলেও, প্রাকৃতিক গুণাদিমুক্ত ভাবে লোকাচারাদি-প্রবর্তিতরূপে ত্রিবিধ, অর্থাৎ সাত্বিকীরাজসী ও তামসী, এই তিন প্রকার উপাধি বিশিষ্ট হইয়া থাকে । যথা—

“সদ্বাসুরূপা সর্ববস্ত্র শ্রদ্ধা ভবতি ভারত ।

শ্রদ্ধা ময়োহয়ং পুরুষো যো যচ্ছৃদ্ধঃ স এব সঃ ॥”

বিবেকী অবিবেকী সকলেরই শ্রদ্ধা বা কর্তব্যাব্যাপ্তি প্রায় সম্বন্ধ : তমোগুণেব অমুরূপ হয় । অর্থাৎ এই গুণাদির ন্যূনাধিক্যানুসারে উহারও ন্যূনাধিক্য হয় । সংসারী জীব শ্রদ্ধাময়, অর্থাৎ শ্রদ্ধা বিকার মাত্র ; কেননা সে মুখ্য-শ্রদ্ধারূপ কর্তব্যাব্যাপ্তি প্রায়-স্বরূপ স্বয়ং সিদ্ধ বিবেক মাত্র নিত্য চৈতন্য পরমাত্মারই ত্রিগুণাত্মক ব্যবহারিক আভাস মাত্র । অতএব যাহার ষাট্শী শ্রদ্ধা, (কৰ্ম্ম বা সাধনা সম্বন্ধে) সেইরূপ শ্রদ্ধাযুক্তই হইয়া থাকে । অতএব শ্রদ্ধা সকলের মধ্যে সমান গুণযুক্ত নহে ; কেননা, “ত্রিবিধ ভবতি শ্রদ্ধা” ইত্যাদি । তবে সাত্বিকী শ্রদ্ধা কি ? তাই বলিয়াছেন,

“শ্রদ্ধয়া পরয়া তপ্তং তপস্তং ত্রিবিধং নরৈঃ ।

অফলাকাঙ্খিত্তি-যু ক্তৈঃ সাত্ত্বিকং পরিচক্ষতে ॥”

যে শ্রদ্ধা ইন্দ্রিয়াদির পর, অর্থাৎ প্রাকৃতিক গুণাদি হইতে মুক্ত, সেই শ্রদ্ধাই হইতেছে সাত্বিকী শ্রদ্ধা ; কেননা সেই পরম শ্রেষ্ঠ শ্রদ্ধা সহকারে নিষ্কাম ব্যক্তিগণ যে তপের বা কর্তব্য-বোধ-জনিত বৃত্তির অনুষ্ঠান করে, তাহা ত্রিবিধ অর্থাৎ ত্রিগুণময় হইলেও, সৎগুণ সম্ভাবিত পরম-শ্রদ্ধাধারা নিম্পাদিত হওয়ায়, সাত্বিকী বলিয়াই কথিত হয় ।

সাত্বিকী শ্রদ্ধার ভোগফল কি? তৎপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন,
 বাহা “সুখ প্রীতি বিবৰ্জন,” হৃদয়ানন্দকর ভাব, তাহাই হইতেছে
 সাত্বিকী শ্রদ্ধার ভোগফল। সে সুখ কেমন? অবশ্যই সে সুখ
 সাত্বিক সুখ। সে সাত্বিক সুখ কিরূপে প্রাপ্ত হওয়া যায়?
 তাই বলিয়াছেন,

“বাহ্যস্পর্শেষু অসক্তাত্মা বিম্ভতি আত্মনি যৎসুখম্।

সত্রক্সযোগযুক্তাত্মা সুখমক্ষযামশ্নুতে ॥

বাহ্যেন্দ্রিয় বিষয় সকলে অনাসক্ত চিত্ত ব্যক্তি অন্তঃকরণে,
 যে শান্তি বিশিষ্ট সাত্বিক সুখ, তাহাই লাভ করেন; সে শান্তিসুখ
 লাভ করিয়া, তিনি ত্রক্সযোগযুক্তাত্মা হইয়া, অর্থাৎ সমাধিপ্রাপ্ত
 হইয়া, পরমাত্মার সহিত ঐক্যপ্রাপ্তিরূপ অক্ষয় সুখ প্রাপ্ত হন;
 অর্থাৎ বাহ্যের কখনও ক্ষয় নাই সেই ত্রক্সস্বরূপত্ব রূপ নিত্যবস্ত
 স্বরূপ “আনন্দ” লাভ করেন।

অতএব বুঝা গেল যে, সাত্বিকী শ্রদ্ধাই সাত্বিক সুখ, তাহাই
 হইতেছে ত্রক্সস্বরূপ অক্ষয় “আনন্দ”। কেননা “ত্রক্সযোগ যুক্তাত্মা”
 হইলে যে “অক্ষয়” উপলব্ধিরূপ সুখ বোধ হয়, তাহাকেই পরমার্থ-
 রূপ ত্রক্সস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে হইবে; যেহেতু একমাত্র ত্রক্সই
 অক্ষয়, এবং ত্রক্স ভিন্ন অণু বস্তু অক্ষয় হইতে পারেনা; অতএব
 এই অক্ষয় সুখই ত্রক্স। অর্থাৎ এই অক্ষয় আনন্দই ত্রক্স; এই
 আনন্দ সমাধি দ্বারা প্রাপ্ত হওয়া যায়।

যদিও সমাধিদ্বারা এইরূপ সুখ স্বরূপ ত্রক্সকে জ্ঞাত হওয়া
 যায়, তবুও বিজ্ঞান-যোগেও যে তিনি জ্ঞাতব্য, তাহাও বলিয়াছেন।
 এই সুখ কেমন? না, “সুখমাত্যন্তিকং-যন্তদ্বুদ্ধিগ্রাহমতীন্দ্রিয়ম্”;
 অর্থাৎ বাহা সর্বশ্রেষ্ঠ বা ধনৌচ্চুত প্রতিষ্ঠারূপে নিত্য, ইন্দ্রিয়াদির

সব্দের অতীত, কেবল বুদ্ধিধারা বা আত্মাকার দ্বারা গ্রহণীয়, সেইরূপ সুখই হইতেছে সমাধিলব্ধ ব্রহ্মস্বরূপানন্দ পরমার্থ । এই সুখ “ব্রহ্ম সংস্পর্শমত্যন্তং”, অর্থাৎ ব্রহ্মের সংস্পর্শরূপ (অবিভা নিবর্তক সাক্ষাৎকাররূপ) অত্যন্ত বা (সর্বোত্তম পরমার্থস্বরূপ) নিত্য ব্রাহ্ম সুখ । কেন ? আরও বলিয়াছেন,

“ব্রহ্মণোহি প্রতিষ্ঠাহম মৃতস্ত্রাব্যশ্চ ।

শাস্ত্রতশ্চ ধর্ম্যশ্চ সুখশ্চৈকান্তিকশ্চ ॥”

যেহেতু “আমি” ব্রহ্মেরই প্রতিষ্ঠা (প্রতিমা), অর্থাৎ ঘনীভূত ব্রহ্ম (যেমন সূর্য্যমণ্ডল জ্যোতিরূপ ঘনীভূত প্রকাশ মাত্র, সেইরূপ আমিও চিহ্নরূপ ঘনীভূত প্রকাশ মাত্র); আমি (নিত্যমুক্ত বলিয়া) নিত্য অমৃতের অর্থাৎ মোক্ষের প্রতিষ্ঠা ; এবং (বিত্ত্বক সঙ্গাধ্যক বলিয়া তাহার সাধনস্বরূপ) শাস্ত্র অর্থাৎ চিরন্তন বা স্বয়ং সিদ্ধধর্ম্মের প্রতিষ্ঠা ; আর (পরমানন্দস্বরূপ বলিয়া) অখণ্ড সুখেরও অর্থাৎ ব্রহ্মানন্দেরও প্রতিষ্ঠা । অর্থাৎ, আমিই “অহং-পদবাচ্য” নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ পরমাত্মা, চিদ্বন আনন্দধন নিত্যসনাতনধর্ম্ম বিশিষ্ট পরমার্থরূপ প্রতিষ্ঠা ; ইহাই ভাবার্থ ।

“ষদাদিত্যগতং তেজো জগদ্ভাসয়তেঽখিলং ।

যচ্চন্দ্রমসিষচ্চাগ্নৌ তৎ তেজো বিক্রিমামকম্ ॥”

আদিত্যগত যে তেজ বা দীপ্তি, চন্দ্রের যে তেজ, অগ্নির যে তেজ, সমগ্র জগতকে উদ্ভাসিত করে, তাণে আমারই তেজ জানিও ; অর্থাৎ তৎসমুদারে আমারই সত্ত্বা বুদ্ধিতে হইবে ।

এখানে দেখা যায় যে, গীতা সাক্ষাৎরূপেই এই অখণ্ডিত সুখকে “অহং” পদবাচ্য পরমাত্মার প্রতিষ্ঠা (ঘনীভূত প্রকাশমাত্র) বলিয়া নির্ণয় করিয়াছেন । সেই সুখকে অতীন্দ্রিয় বলিয়াও

আবার “বুদ্ধিগ্রাহ”ও, অর্থাৎ আত্মাকার রূপও, বলিয়াছেন । সুতরাং এই সমুদায় হইতে বুঝা যায় যে, গীতা সাক্ষাৎ বিজ্ঞানদ্বারাই ব্রহ্ম নির্ণয়ের উপদেশ দিয়াছেন ; এবং তিনি এই উপদেশ দ্বারা বিজ্ঞানানুমোদিত “অন্বয়ের” (Laws of Identity) সাহায্যেই স্থাপন করিয়াছেন । ইহার তাৎপর্য্য এই যে, যেমন আমরা সাক্ষাৎভাবেই জানি যে, সূর্য্যমণ্ডল আলো তেজ ইত্যাদির ঘনীভূত প্রকাশমাত্ররূপ প্রতিষ্ঠা, সেইরূপ অহংরূপ পরমাত্মাই চিদ্রূপ প্রকাশের ঘনীভূত প্রতিষ্ঠা । অবশ্যই ক্যান্ট স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু সম্বন্ধে এইরূপ প্রমাণের বিরোধী বটে, (Transcendental proofs must never be apagogical or circumstantial, but always ostensive or direct) ; তবুও সর্ব্ববাদি-সম্মত বাক্যস্বরূপি-বিশিষ্ট বিজ্ঞানেব ও বর্ত্তমান কালীন পদার্থবিজ্ঞানের দ্বারা অনুসারে এরূপ প্রমাণের অযৌক্তিকতা প্রতিপন্ন হয় না । এসম্বন্ধে কিছু আলোচনা করিয়া দেখা যাউক, এইরূপ প্রমাণ যুক্তিযুক্ত হয় কিনা ?

আমরা বুঝিয়াছি যে, স্বয়ং সিদ্ধ অর্থাৎ মুখ্য বা অমিশ্র গুণ বা শক্তি একমাত্র বিশুদ্ধ অর্থাৎ নিত্য বস্তুতেই সম্ভব হয় ; কেননা বাহ্য বিশুদ্ধ নহে, অর্থাৎ অগ্ৰবস্তুজাত, তাহার গুণও সেইরূপ অগ্ৰবস্তুজাত হইবে ; সুতরাং ইহা তাহাতে স্বয়ং সিদ্ধ হইবে না । আবার স্বয়ং সিদ্ধ গুণ এক ভিন্ন বহু হইতে পারে না ; কেননা যদি ইহা বহু হয়, তবে সে নিত্য বা বিশুদ্ধ বস্তু ও বহু গুণযুক্ত বা গৌণ হয় । কিন্তু তাহা নহে ; সুতরাং স্বয়ং সিদ্ধগুণ একমাত্র রূপেই, অর্থাৎ মুখ্য রূপেই সম্ভব হয় । শক্তি বা গুণের কার্য্য হইতেছে প্রকাশস্বরূপ, অর্থাৎ বাহ্যদ্বারা বস্তুর অবস্থা প্রকাশিত হয় ; সুতরাং স্বয়ং সিদ্ধ বা মুখ্য গুণ বা শক্তি স্বয়ং সিদ্ধ বা মুখ্য

প্রকাশস্বরূপই হইবে। কিন্তু একমাত্র চিৎশক্তি বা চৈতন্ত্যই মুখ্য প্রকাশস্বরূপ, অর্থাৎ শ্রুতির কথায় “যাহা জ্যোতির ও জ্যোতি, প্রকাশের ও প্রকাশ, যাহার প্রকাশেই সকলের প্রকাশ” ; সুতরাং একমাত্র চিৎশক্তি বা চৈতন্ত্যই মুখ্য বা স্বয়ং সিদ্ধ প্রকাশস্বরূপ গুণ বা শক্তি বটে। অন্যান্য প্রকাশ গুণাদি ইহারই অবাস্তর প্রকরণাদিরূপ আভাসাদি মাত্র। এইরূপ স্বয়ং সিদ্ধ প্রকাশ গুণদ্বারা যিনি গুণী তিনিই মুখ্য প্রকাশক। (৬ সূত্র দ্রষ্টব্য)।

আমরা পদার্থ বিজ্ঞানদ্বারা জানি যে, আলো তড়িৎ ইত্যাদি ভৈজস পদার্থাদি কোন অজ্ঞেয় পদার্থের গতিযুক্ত প্রকরণাদিজনিত আভাসাদি মাত্র। গতি শক্তিরই অবস্থাস্তর মাত্র ; কেন না একই অণুও শক্তি সংস্থায়েরই (conservation of energy) সংরক্ষিত শক্তি (potential energy) ও গতি ক্রিয়মান শক্তি (kinetic energy) রূপান্তরাদি মাত্র। সুতরাং ইহার কোন অজ্ঞেয় শক্তিরই আভাসাদি মাত্র। আলোতাপাদি বিশিষ্ট আভাসাদির প্রকাশের ঘনীভূত প্রতিষ্ঠা হইতেছে সূর্য্যমণ্ডল ; ইহা আমরা প্রত্যক্ষেই অবগত আছি। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত আধ্যাত্মিক বিজ্ঞান দ্বারা বুঝা যায় যে, যে শক্তি যোগে এই আভাসাদির প্রকাশ সে শক্তি সূর্য্যমণ্ডলে স্বয়ং সিদ্ধ নহে ; কেননা, যে হেতু চিৎশক্তিই মাত্র স্বয়ং সিদ্ধ শক্তি, তাহা হইলে, উহার স্বয়ং সিদ্ধ শক্তি জ্ঞাত হইলে, পূর্ব্বকথিত যুক্তি ক্রমে উহাদের প্রকাশের সঙ্গে সঙ্গেই চৈতন্ত্য প্রকাশ হইত ; অচেতনে উহাদের সঞ্চারে চৈতন্ত্য সঞ্চার হইত, অর্থাৎ উহার বিস্তৃত বস্তু-সম্বৃত স্বয়ং সিদ্ধ গুণরূপ চিৎশক্তিবিশিষ্ট হইত, জড় পদার্থ হইত না। যখন তাহা হয় না, তখন সে শক্তি সূর্য্যমণ্ডলে স্বয়ং সিদ্ধ নহে, অতঃ কোন বিস্তৃত বস্তুতে স্বয়ং সিদ্ধ ; এবং তাহা হইতে সূর্য্যমণ্ডল কর্তৃক, সাক্ষাৎ

ভাবেই হউক বা অত্যাশ্চর্য শক্তির মধ্য দিয়েই হউক, প্রাপ্ত মাত্র ।
 * ক্যান্টও স্বীকার করিয়াছেন যে,—Essential ends are not as yet the highest ends ; in fact, there can be but one highest end, if the perfect systematical unity of reason has been reached. We must distinguish, therefore, between the ultimate end and the subordinate ends, which necessarily belong, as means, to the former. তাহা হইলে বুঝা গেল যে, এই জ্যোতিরূপী সূর্য্যমণ্ডল অত্ৰ কোন বস্তুজাত প্রকাশ মণ্ডল হইতে প্রকাশিত মাত্র ।

অবশ্যই এই পর্য্যন্ত যদি আমাদের পদার্থ বিজ্ঞান আবিষ্কার শেষ হইত, তবে সেই অপর প্রকাশ মণ্ডল যে কি, তাহা আমরা জানিতাম না ; আমাদের অধ্যাত্মবিজ্ঞাননিষ্পন্ন জ্ঞানের যথার্থ উপলব্ধি করিতে পারিতাম না । কিন্তু আবার পদার্থ-বিজ্ঞান দ্বারাই আবিষ্কৃত হইয়াছে যে, এই সূর্য্যমণ্ডল তড়িৎমণ্ডল হইতে প্রাপ্ত শক্তিদ্বারা শক্তিমান, এবং সেই তড়িৎমণ্ডলই (বাহার অমুভূতি ও ব্যাবৃত্তিরূপ শক্তিদ্বয় বিশিষ্ট ব্যবহার পরিচ্ছিন্ন আণবিক অবস্থাকে ইলেক্ট্রোন্ বলে) হইতেছে বিশ্বসৃষ্টির ব্যবহারিক কারণ । সুতরাং আমরা অধ্যাত্মবিজ্ঞান দ্বারা যে জ্ঞান পাইলাম, তাহার যথার্থ এইরূপ প্রত্যক্ষবৎ পদার্থ বিজ্ঞান দ্বারা সিদ্ধান্তীভূত হওয়ার, এইরূপ অদ্বয়যোগে আমরা আবার, এই তড়িৎ মণ্ডল বাহা হইতে শক্তি প্রাপ্ত, সেইরূপ বাস্তব মণ্ডলেরও যথার্থ সিদ্ধান্তীভূত করিয়া লইতে পারি ; এবং সেই বাস্তব মণ্ডল প্রত্যক্ষে না জানিলেও, তাহাও যে সূর্য্য মণ্ডলবৎ ঘনীভূত প্রতিষ্ঠা স্বরূপ বাস্তব কিছু হইবে, তাহাও নিশ্চয় বলিয়াই বুঝিয়া লইতে পারি । কেননা, পূর্ব্বোক্ত যুক্তিমতে তড়িৎ মণ্ডলের

শক্তিও তাহাতে স্বয়ং সিদ্ধ নহে; অতএব সে শক্তি অস্ত বস্তু হইতেই প্রাপ্ত বলিয়া বুঝিয়া লইতে হইবে; এবং এই অস্ত বস্তু স্বয়ং সিদ্ধরূপে সেই শক্তিবিশিষ্ট হউক বা না হউক, এইরূপে পর পর ভাবে (Through regressus) যথাক্রমে উঠিতে থাকিলে, চরমে সেই স্বয়ংসিদ্ধরূপে শক্তিসম্পন্ন বাস্তব মণ্ডলের স্বীকার অবশ্যই করিতে হইবে; অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ বা বিস্তৃত গুণমাত্র চৈতন্যদ্বারা শক্তিসম্পন্ন বিস্তৃত বা স্বয়ংসিদ্ধ পদার্থ অহং পদবাচ্য পরমাত্মার “ঘনীভূত প্রতিষ্ঠারূপ” এইরূপ বুদ্ধিগ্রাহ্য প্রমাণ স্বীকার করিতেই হইবে।

বেদান্তে তড়িৎ-মণ্ডলের পরবর্তী মণ্ডলকেই চিৎমণ্ডল (ব্রহ্মলোক) বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। যথা, “বৈদ্যতে নৈব ততঃ তচ্ছ্রুতেঃ।” (ব্রহ্মসূত্র ৬।৩।৪)। অর্থাৎ, মুক্ত জীবাত্মা বিদ্যৎ মধ্যবর্তী অমানব (তেজোরূপ) বৈদ্যৎ পুরুষ দ্বারা ব্রহ্মলোকে নীত হয়। কেননা ছান্দোগ্যে আছে যে, “আদিত্যাচ্চন্দ্রমস্ম। চন্দ্রমসো বিদ্যাতম্। তৎপুরুষোহমানবঃ সত্রতান্ ব্রহ্ম গময়তি।” এখানে তাৎপর্য্য এই যে, চিদ্ধ্রপ সত্য সংকল্প শক্তি-সম্পন্ন ঈশ্বর তাঁহার পরা প্রকৃতিগত দিব্য তেজোরূপ মূল তড়িৎ শক্তি-স্বরূপ পুরুষ বা সমাকর্ষ শক্তিদ্বারা উহাদিগকে আকর্ষণ করে। উহারা অবিদ্যা মুক্তি বশতঃ, এইরূপ দিব্য তেজোরূপ মূল তাড়িতাবিষ্ট থাকা হেতু, প্রাকৃতিক অর্থাৎ তাঁহার শক্তি বিক্ষেপ জনিত প্রতিবিশ্বনরূপ অপর। প্রকৃতিগত, বিরুদ্ধ তাড়িৎ শক্তিদ্বারা সমাকর্ষিত হয় না। সেই দিব্য তেজোরূপ মূল তাড়িৎময় স্বরূপ-দ্বারা সমাকর্ষিত হইয়া তৎসান্নিধ্য পায়।

“এষ দেবযান পশ্চাইতি। এতেন প্রতিপত্তমানা ইদং মানব-মাবর্ত্তং নাবর্ত্তন্তে।” অর্থাৎ এই পথে যাহাদের গতি, তাহাদের আর সংসারে কিরিয়া আসিতে হয় না।

অতএব প্রমাণ হইল যে, সেই সর্ব প্রকাশের একমাত্র মুখ্য
'প্রকাশস্বরূপ চিদ্বন প্রকাশ মণ্ডল স্বীকার করিতেই হইবে ;
পূর্বোক্ত ভগবৎ-বাক্যের স্বার্থ স্বীকার করিতেই হইবে ;
ঈশ্বরবাদ "বুদ্ধিগ্রাহ্য" বলিয়া স্বীকার করিতেই হইবে ! সে ঈশ্বর
কেমনে প্রাপ্য ? যথা,

“যতস্তো যোগিনশ্চৈনং পশ্যন্তি আত্মশ্রবণ্ণিতং ।

যতস্তোহপি অকৃতাত্মানো নৈনং পশ্যন্ত্য চেতসঃ ॥”

অর্থাৎ, 'যোগীরাই ধ্যানাদি (চিন্তন অনুশীলনাদি) দ্বারা
প্রবর্তমান হইয়া, এই পরমাত্মাকে আত্মাতে অর্থাৎ বুদ্ধিতে (বুদ্ধিগ্রাহ্য
রূপে) অবস্থিত দেখেন ; শাস্ত্রাভ্যাসাদি দ্বারা যত্ন করিলেও
অবিবেকিগণ ইহাকে দেখিতে পায় না, অর্থাৎ ইহা তাহাদের
'বুদ্ধিগ্রাহ্য হয় না । •

৮ তাহার স্বরূপ কেমন ? যথা,

“সর্বশ্চ চাহং হৃদি সন্নিবিষ্টো

মন্তঃ স্মৃতিস্তর্নিম পোহনঞ্চ ।

বেদৈশ্চ সর্বৈরহমেববেচ্ছো

বেদান্তকৃদ্ বেদবিদেবচাহম্ ॥”

আমি সর্বপ্রাণীর আত্মা হইয়া, তাহাদের বুদ্ধিবৃত্তিতে সম্যক
অন্তর্গামিরূপে অধিষ্ঠিত আছি ; অতএব আমি হইতেই প্রাণিগণের
স্মৃতি অর্থাৎ প্রাকৃতানুভূতি বিষয়ক চিন্তা, জ্ঞান অর্থাৎ প্রাকৃত
শ্রুতমুক্ত বিত্তক চিদাত্মক অনুভূতি বিষয়ক চিন্তা (বাহাই হইতেছে
শাস্ত্রজ্ঞানরূপ কর্তব্যজ্ঞান বা বিবেক), এবং প্রলয়ে আমি হইতে
উদ্ধৃত্তের বিলোপ সম্পাদিত হইয়া থাকে ; আমিই (পরমাত্মা)

সর্ববোধে প্রশান্তরূপে জ্ঞেয় ; এবং আমিই (পরমাত্মা) সর্বোত্তম বিবেকরূপে কর্তব্য জ্ঞানের প্রবর্তক বেদান্ত কৃৎ ও সর্বমীতি-বেত্তা বেদবিদ ।

এইরূপে বুদ্ধি গ্রাহ্যরূপে জৈব প্রামাণ্যই হইতেছে গীতার প্রধান বিশেষত্ব ; এবং জগতের সমুদায় দর্শন শাস্ত্রাদিতে যে অভাবটুকু আছে, আমাদের গীতানামী বেদান্তদর্শন এইরূপ জৈব-বাদ দ্বারা সে অভাব পূরণ করিয়া দিয়াছেন ।

বর্তমানকালে হিগেল্ কতকটা রূপান্তরিত ভাবে এই মত সমর্থন করিয়াছেন ।

“Nature is petrified intelligence.”

—Hegel.

গীতা বুদ্ধি ও অভ্যাস উভয় দ্বারাই ব্রহ্মনির্গমের উদ্দেশ্য দিয়াছেন ।

“অভ্যাস যোগযুক্তেন চেতসা নান্নগামিনা ।

পরমং পুরুষং দিব্যং যাতিপার্থানুচিস্তয়ন্ ॥”

অভ্যাসস্বরূপ, অর্থাৎ সজাতীয় প্রত্যয় প্রবাহরূপ, উপায়যুক্ত হইয়া, অনন্তগামী চিন্তাদ্বারা জ্যোতির্শব্দ পরম পুরুষকে চিন্তা করিতে করিতে, তাঁহাকেই লাভ করা যায় ।

বস্তু গতিযুক্ত হইলে গৌণ বলিয়াই গ্রাহ্য ; কেননা গতি শক্তি জনিত অবস্থান্তর মাত্র ; মুখ্য বা বিত্ত্বক বস্তুর অবস্থানান্তর বা বিকার নাই ; সুতরাং গতিযুক্ত বা বিকারী বস্তু মুখ্য নহে, গৌণ মাত্র । যখন শব্দ, আলো, তড়িৎ প্রভৃতি তেজাদি কোন পদার্থেরই গতিযুক্ত ব্যবহারিক আভাসাদি মাত্র, তখন এই পদার্থ অবশ্যই গৌণ বলিয়াই বোধ্য । এইরূপে পর পর ভাবে কার্য্য

কারণামুসন্ধান যোগে বুঝা যায় যে, এই সমুদায় তেজাদির কারণ জগৎপ্রকৃতিরূপ ব্যবহারিক আভাস কোন গতিযুক্ত অর্থাৎ গৌণ পদার্থ হইতেই কল্পিত। সুতরাং প্রশ্ন আসে যে মুখ্যবস্তু কোথায় ? ইহার উত্তর এই যে, মুখ্যবস্তু অবশ্যই স্বীকাৰ্য্য ; কেননা সেই চিদ্ৰূপ প্রকাশ মণ্ডলই যে একমাত্র মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু, তাহা আমরা এই মাত্র জানিলাম ; ইহারই বিক্ষেপ শক্তিদ্বারা প্রতি-
বিম্বিত গৌণ বস্তুত্বই হইতেছে এই জগৎপ্রকৃতির কারণ শরীর-
রূপ প্রধান বা অব্যক্ত প্রকৃতি ।

“নতদ্ ভাসয়তে সূর্য্যো ন শশঙ্কো ন পাবকঃ ।

যদন্তান নিবর্তন্তে তদ্ধাম পরমং মম ॥

সেই প্রকৃতির অতীত স্বয়ং প্রকাশ মাত্র যে স্বরূপ, তাহাই আমার (পরমাত্মার) স্বরূপ ; অর্থাৎ ইচ্ছাই সেই মুখ্যবস্তুরূপ পার-
মাধিকপদ, যে পদ প্রাপ্ত হইলে জীব আর সংসারে আবর্তিত হয় না ।

মূল কথা এই যে চিদানন্দস্বরূপ পরমাত্মা অব্যক্তেরও অতীত
নিগুণ পদার্থ, তাঁহারই বিক্ষেপ শক্তিরূপিনী মায়া প্রতিবিম্বিত
আভাসই হইতেছে এই নিখিল আভাসাদির সমষ্টিরূপ জগতের
“কারণ শরীর” অব্যক্ত প্রকৃতি । বিত্ত্ব নিগুণ পরমাত্মাই
চিদানন্দস্বরূপ স্বয়ং সিদ্ধবস্তু (Transcendental thing) । এই
চিদানন্দস্বরূপত্বই হইতেছে তাঁহার পরা প্রকৃতি ; এবং তাঁহার
মায়া প্রতিবিম্বিত স্বরূপই হইতেছে ত্রিগুণাত্মিকা অপর প্রকৃতি,
অর্থাৎ এই বিচিত্র জগতের উৎপাদিকা উপাদান স্বরূপিনী জীব-
চৈতন্ত্যরূপিনী “কারণ শরীর” অব্যক্ত প্রকৃতি । এইরূপে অব্যক্ত
প্রকৃতি ব্রহ্ম হইতে আনন্দ প্রাপ্ত হয় । সুতরাং প্রধান বা জীব
আনন্দময় নহে ।

অহং পদবাচ্য আত্মা যে বিত্ত্বক, নিগুণ, আকাশবৎ নিগিষ্ট,
চিৎমাত্র স্বরূপ পরব্রহ্ম পরমাত্মা, তাই বলিয়াছেন,—

“যথা সর্বগতং সৌন্দর্যাদাকাশং নোপলিপ্যতে ।

সর্বত্রাবস্থিত দেহে তথাত্মা নোপলিপ্যতে ॥

ভাবার্থ স্পষ্ট ।

ত্বমক্ষরং পরমং বেদিতব্যং

ত্বমস্মৈ বিশ্বস্মৈ পরং নিধানং ।

ত্বমব্যয়ঃ শাস্ত্রত ধর্ম্যগোপ্তা

সনাতনস্ত্বং পুরুষো মতোমে ॥

তুমি (পরমাত্মা) নিগুণ স্বরূপে নিরবয়ব ও অনন্ত হেতু
নিত্য কুটস্থ অক্ষর পরব্রহ্ম; পরমবেদিতব্য বা মুমুকুগণের সর্বোচ্চ
বিবেক (Highest perfection); এই বিশ্বের পরমাত্মার,
অর্থাৎ সাক্ষিত্ব চৈতন্যস্বরূপে দ্রষ্টা বা জ্ঞাতা; আবার তুমি
সত্ত্ব স্বরূপে প্রভবাদিক্রমে অভিব্যক্ত হইলেও, এবং প্রলয়ে সকল
তোমাতে লয় হইলেও, তোমার হ্রাসবৃদ্ধি হয় না; তুমি শাস্ত্রত
ধর্ম্যগোপ্তা, অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ ধর্ম্য বিশিষ্ট মাত্র, গোণ নহ; এবং
তুমি সনাতন, অর্থাৎ চিরন্তন বা নিত্যস্বরূপ, পুরুষ বা আত্মা ।

“তমক্ষরং সদসং তৎপরং যৎ ॥”

তুমি ব্যক্ত জগৎ ও অব্যক্ত প্রকৃতি; এবং ব্যক্ত ও অব্যক্ত
ইহাদের উভয়েরই পর বা অতীত ও মূল কারণ, নিত্যকুটস্থ,
সচ্চিদানন্দ, একরস, অদ্বিতীয়, নির্বিশেষ বা ভাবমাত্র স্বরূপ যে
অক্ষর পরব্রহ্ম, তাহাও তুমি ।

“ইমাদিদেবঃ পুরুষঃ পুরাণঃ
 স্বমস্ত্রা বিশ্বস্ত্রা পরং নিধানম্ ।
 বেত্তাসি বেত্তঞ্চ পরঞ্চ ধাম
 হয়াততঃ বিশ্বমনস্তরূপ ॥

ভাবার্থ স্পষ্ট ।

“সর্বং সমাপ্নোষি ততোহসি সর্বঃ ।” তুমি, যটাদিতে
 সৃষ্টিকাবৎ, বিশ্বের অন্তর বাহির সম্যক্ ব্যাপিয়া আছে, অতএব
 তুমি সর্বস্বরূপ ।

“আমিই” যে ব্রহ্ম ইহা আত্মজ্ঞান হইলেই উপলব্ধি হয় ; তাই
 বলিয়াছেন,

“ভক্ত্যা মামভিজানাতি যাবান্ যচ্চাস্মিতত্ত্বতঃ ।

ততোমাং তত্ত্বতোজ্ঞাত্বা বিশতেতদনন্তরম্ ॥

জীব ভক্তি বা একনিষ্ঠ শ্রদ্ধাযুক্ত ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারা “আমি”
 বাদ্শ, অর্থাৎ আমি যে সর্বব্যাপী, এবং “আমি” বাহা, অর্থাৎ
 আমি যে স্বীকৃত সচ্চিদানন্দ, ইত্যাদি প্রকৃতরূপে জ্ঞাত
 হয় ; এবং এইরূপে আমাকে স্বরূপতঃ জানিয়া আমাতে
 প্রবেশ করে ; অর্থাৎ অবিজ্ঞা মুক্ত স্বরূপে “সোহং” জ্ঞানবিশিষ্ট
 হইয়া পরমানন্দ উপলব্ধি করে ।

শেষ কথা এই যে, বিশ্বের বুকে পদাঘাত করিয়া বলিতে
 পারি যে, বিশ্ব সাহিত্যে গীতার উক্তি সমূহের তুলনা নাই ।
 তাবের গভীরত্বে, নিগূঢ় দার্শনিক তত্ত্বে, আবার সাহিত্য মর্যাদায়
 ও গীতা যে বিশ্বসাহিত্যে সর্বশ্রেষ্ঠ স্থান অধিকার করে, এই
 অধিকরণে উদ্ধৃত কয়েকটি শ্লোকই তাহার কিছু প্রমাণ

বিকার শব্দ-
য়েতি চেৎ
প্রাচুর্য্যং ১৩০।
‘আনন্দময় শব্দ
দ্বারা বিকারী
জীব বোধ্য
নহে ; কেননা
“ময়টু”
প্রত্যয় বিকা-
রার্থে নহে,
“প্রাচুর্য্যার্থে।”

তদ্বৈভূ-
পদেশাচ্চ ১৩১।
ব্রহ্মের আনন্দ-
প্রাচুর্য্য বিষয়ে
নির্দেশ আছে,
সেই হেতু
আনন্দময় শব্দে
পরমাত্মাই
বোধ্য ।

মাত্রবর্ণিকমেব
চ গীয়তে ১৩২।
মন্ত্র বর্ণে ও
(বেদ ও বেদের
বর্ণে ও) প্রতি-
পাত্তরূপে গীত
হইরাছে ;
অতএব ব্রহ্মই
আনন্দময় ।

যদি বল যে, আনন্দময় অর্থে আনন্দের বিকার বুঝায় ; অতএব
সে আনন্দময় শব্দ দ্বারা বিকারী জীবই বুঝিতে হয় । তাহার
উত্তর এই যে, তাহা নহে ; কেননা এখানে বিকারার্থে “ময়টু”
প্রত্যয় নহে, স্বরূপ বাচক প্রাচুর্য্যার্থেই “ময়টু” প্রত্যয় হইরাছে ।
সুতরাং এখানে আনন্দময় অর্থে আনন্দই যে তাহার স্বরূপ, এই
মাত্র বুঝিতে হইবে । অতএব বিকারী জীব আনন্দময় হইতে
পারে না ।

ব্রহ্মই যে আনন্দময়, জীব নহে, তাহার হেতু এই যে, ব্রহ্মই
আনন্দ এবং সর্বভূত ব্রহ্ম হইতেই আনন্দ প্রাপ্ত, ইহা শ্রুতিতে
কথিত হইয়াছে । “কোহিএবাণ্য্যং কঃ প্রাণ্য্যং যদি এষ আকাশ
আনন্দোদানস্তাৎ”, অর্থাৎ যদি এই আকাশরূপী পরমাত্মা “আনন্দ”
না হইতেন, তবে কেই বা বাচিত কেই বা আপন চেষ্টা করিত ?
“এষহি এব আনন্দয়াতি”, অর্থাৎ ইনিই আনন্দ দান করেন ।
ইত্যাদি শ্রুতি হইতে বুঝা যায় যে, যেমন প্রচুর ধনশালী ব্যক্তিই
ধনদান করিতে পারে, সেইরূপ পরমাত্মা ব্রহ্মই আনন্দ প্রচুর
বলিয়া আনন্দদান করিতে পারেন, জীব পারে না । সুতরাং
জীব ব্রহ্ম হইতেই আনন্দ প্রাপ্ত হয় ।

“সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম”, ইত্যাদি মন্ত্রদ্বারা গীত “গুহা প্রবিষ্ট”
পরমাত্মা “বর্ণ” বা “ব্রাহ্মণ” দ্বারা, অন্নময়াদির অন্তরে চরম আত্মতত্ত্ব
“আনন্দময়” শব্দ দ্বারা, আত্মরূপে গীত হওয়ায়, পরমাত্মাই
আনন্দময় ; জীব নহে ।

“মন্ত্র” বেদের সূত্রভূত শ্লোক, এবং “ব্রাহ্মণ” তাহার ব্যাখ্যা-
ত্মক মাত্র ।

ইতর অর্থাৎ জীব আনন্দময় শব্দবাচ্য হইতে পারে না ;
কেননা কোন শ্রুতি ইহাকে আনন্দময় বলিয়া উপপন্ন করে নাই ।

যদি বল যে, জীব বজ্রাবহার আনন্দময় না হইলেও, অবিভা
মুক্তাবহার, অর্থাৎ ব্রহ্মস্বরূপ প্রাপ্ত অবহার, এইরূপ মাত্রাবশিক
আনন্দময় শব্দ দ্বারা অভিহিত হইতে পারে ; তাহার উত্তর এই
যে, ইহা সম্ভব হয় না। কেননা, ঋতিতে আছে ; “সোম্মতে
সর্বান্ কামান্ সহব্রহ্মণা বিশিষ্টতঃ”, অর্থাৎ জীব সেই ব্রহ্মের
সহিত মিলিত হইয়াই সমুদায় অভিলষিত বিষয় ভোগ করে ;
নিজের স্বয়ং সিদ্ধভাবে ঐরূপ ভোগ করিবার ক্ষমতা নাই।

ইতিপূর্বে বুঝাইয়াছি যে, অবিভাস্বরূপ ইন্দ্রিয়াদির বৃত্তি
হইতে মুক্ত জীবও সত্য সংকল্প মাত্রাবশরূপ “সুখমহমহাপ্রাপ্তং”
এইরূপ সম্বলপ্রাপ্ত থাকে ; একমাত্র পরমাত্মা ছাড়া আর
কিছুই স্বয়ং সিদ্ধ নিষ্ঠুর হইতে পারে না। এইরূপে মুক্তজীব
পরমাত্মার ঈক্ষণরূপ মুখ্য প্রাণ বা চিৎশক্তির বিক্ষেপ জনিত সত্য
সংকল্পাত্মক মায়ার মাত্রের বণীভূত থাকে, সুতরাং সে স্বয়ং সিদ্ধভাবে
আনন্দময় নহে ; তাঁহা হইতেই আনন্দ প্রাপ্ত হইয়া, তাঁহারই
অধীন থাকে। জীব অবিভাসমুক্ত হইয়া স্বরূপ ব্রহ্মে লীন হইলেও
আনন্দের প্রকাশরূপ “জগৎ ব্যাপার” কেবল ব্রহ্মেরই প্রাধান্যদ্বারা
সংঘটিত হয়। জীব ব্রহ্মে সংযুক্ত থাকিয়া ইহার ভোগাদিতে
অধিকারী হয় বটে, কিন্তু নিজে ব্রহ্মের চিৎশক্তির বিক্ষেপ-জনিত
সত্য সংকল্পাত্মক মায়ার মাত্রের অধীন থাকা বশতঃ, স্বয়ং সিদ্ধভাবে
সে সমুদায়ের মুখ্য কর্তৃত্বে অধিকারী নহে। এইরূপে সে তাঁহার
ঈক্ষণের অধীন থাকা হেতু, তাঁহার নিষ্ঠুর স্বরূপ হইতে এইটুকু
ব্যবহারিক পরিচ্ছেদ-বিশিষ্ট থাকিয়া, তৎসান্নিধ্য মাত্র পায়, নিষ্ঠুর
ব্রহ্ম পাইতে পারে না। কেননা, নিষ্ঠুর পরমাত্মার সান্নিধ্যমাত্র
হেতুই তাঁহার চিৎশক্তির বিক্ষেপ মাত্ররূপ ঈক্ষণ হইতেই জীব
চৈতন্তরূপিনী অব্যক্ত প্রকৃতির অভিব্যক্তি ; সুতরাং মুক্ত জীবও

নেতরো নোণ-
পত্তেঃ ১১৩।
ইতর অর্থাৎ
জীব ঋতিতে
আনন্দময়
বলিয়া উপপন্ন
হয় নাই,
অতএব জীব
আনন্দময়
নহে।

এই দীক্ষণের অধীনে, অর্থাৎ সম্বন্ধানাপ্রিত মায়ামাত্রের অধীনে, সত্য সংকল্পাত্মক গুণ বিশিষ্ট থাকিয়াই যায় । সে জন্ত সে তাঁহার স্বভাবসিদ্ধ “ঐশ্বর্যের” অধিকারী হইতে পারে না । সুতরাং জীব আনন্দময় হইতে পারে না । গীতারও আছে,

“নতদন্তি পৃথিব্যাং দিবিদেবেষু বা পুনঃ ।

সংসং প্রকৃতি জৈমুক্তং যদেভিঃ স্মাৎ ত্রিগুণৈঃ ॥”

ভুলোকে, স্বর্গে অথবা দেবতাগণের (মুক্তজীবগণের) মধ্যে এমন কেহ নাই যে, প্রকৃতিজাত গুণত্রয় (সত্ত্বাদি) হইতে মুক্ত । অর্থাৎ মায়া কার্য্য ত্রিগুণাত্মক বলিয়া সমস্ত জগৎ ত্রিগুণাত্মক । সুতরাং নিগুণ ব্রহ্ম ভিন্ন অন্য কিছুই এই গুণত্রয় হইতে সম্পূর্ণ মুক্ত হইতে পারেনা । এস্থলে মুক্তজীবও যে সম্বন্ধানাপ্রিত থাকে, ইহাই বুঝা যায় ।

যদিও পরে দ্রষ্টব্য, তবুও এখানেই ব্রহ্মস্বরূপ বিশ্লেষণ করিয়া এই তত্ত্বগুলি বুঝিতে চেষ্টা করা যাক্ ।

নিগুণ ব্রহ্ম চিৎমাত্র ; অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ প্রকাশ মাত্র । কোন স্বয়ং সিদ্ধ বস্তু (Thing in itself) হইতে সে প্রকাশ সম্ভাবিত হয় ? উত্তর এই যে, সে স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু হইতেছে “আনন্দ”, যাহাই হইতেছে একমাত্র পরমার্থ । সুতরাং ব্রহ্ম চিদানন্দ স্বরূপ । কিন্তু এ স্বরূপ তো কেবল “অসংস্পৃগ”, অর্থাৎ ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য নহে, ইয়ত্তা-পরিশূন্য, অজ্ঞেয় (অবিজ্ঞারূপ) ও ভাবগ্রাহ্য মাত্র । সুতরাং তাঁহার যে স্বরূপ ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য-রূপে সত্য (Reality) বলিয়া অবধারিত হইতে পারে, সেই সংস্বরূপ কেমন ? উত্তর এই যে, সেই ভাব-মাত্র নিগুণ ব্রহ্মের যে দীক্ষণরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তি আছে, তদ্বোগে তিনি সংস্বরূপ সগুণব্রহ্ম বা দীশ্বর ।

তাহার এই স্বভাব সিদ্ধ চিৎশক্তি বা সুখ্যপ্রাণ, যাহার অচিন্ত্যরূপ, ঐশ্বর্যজালিকবৎ, অজ্ঞেয় (অর্থাৎ অনাদি অবিকাররূপ) ভাবাদিময় বিক্ষেপই হইতেছে সেই সংব্রন্ধেরই প্রাক্তিরূপিণী “মায়ী” বলিয়া কথিত, সেই মায়ীযোগেই তিনি নিজকে নিজ হইতে, নিজেরই প্রতিবিম্বরূপে, পরিচ্ছিন্ন ব্যবহারস্বরূপে অভিব্যক্ত করেন, অর্থাৎ ইন্দ্রিয় গ্রাহ্যরূপে প্রকাশ করেন । গীতারও আছে,

“অজোহপি সন্নব্যাসাত্মা ভূতানামীশ্বরোহপিসন্ ।

প্রকৃতিং স্বামধিষ্ঠায় সন্তবামি আত্মমায়য়া ॥”

জন্মরহিত বা নিত্যস্বরূপ, অবিনশ্বর স্বভাব অব্যাসাত্মা, ও কর্মপারতন্ত্র্যরহিত সর্বৈশ্বর হইয়াও, আমি নিজেরই অবিকার শক্তিরূপিণী মায়ীযোগে নিজ শুদ্ধ সম্বন্ধেই অব্যক্ত প্রকৃতিরূপে অভিব্যক্ত করিয়া, তাহাবই উপরিস্থ স্বভাবে তাহাতে সাক্ষিস্বরূপে অধিষ্ঠান যোগে (প্রতিষ্ঠান যোগে নহে), অর্থাৎ তাহাতে নির্লিপ্ত থাকিয়া, তাহাতে নিজ বিশুদ্ধ সম্বন্ধের প্রতিবিম্ব ন যোগে (লিপ্তভাবে পরিণাম যোগে নহে), কর্মপারতন্ত্র্যাধীন দেহধারী জীববৎ আবির্ভূত হইয়া থাকি ।

বেদান্তে “অধি” শব্দে “উপরি” অর্থ বুঝায় । (পরে দ্রষ্টব্য) । এখন প্রশ্ন এই যে, কিরূপে তিনি ইহা করেন ?

উত্তর এই যে, তাহার এই বিক্ষেপ শক্তি মায়ার সেই অজ্ঞেয় বা অবিকাররূপ ভাব সম্বন্ধঃ-তম এই তিন গুণযুক্ত গতি বিশিষ্ট (Motions of three kinds) । এই তিন গুণের সাম্যাবস্থাই হইতেছে অব্যক্ত প্রকৃতি ; অর্থাৎ ব্রহ্মশক্তির বিক্ষেপরূপিণী মায়ার কার্য্যই হইতেছে এই অপরা বা জীব চৈতন্ত্য স্বরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতি । যেহেতু কার্য্য ও কারণ সর্বথাই একত্র বর্ত্তিত বলিয়াই

বোধ্য, হুতরাং উপাদান কারণ রূপিনী মায়া তৎকার্য্য প্রকৃতি হইতে বিভিন্ন নহে। অতএব প্রকৃতি মায়োপাধিক ব্রহ্মেরই, অর্থাৎ ঈশ্বরেরই, উপাধি। সেই অব্যক্ত প্রকৃতির তিন গুণযুক্ত গতি সমূহজনিত ভাব বিকারাদির অবস্থান্তরাদি হইতেই নানারূপ নামরূপাদিময় বিচিত্র জগতের প্রকাশ হয়। মূলকথা এই যে, নিগুণব্রহ্ম হইতেছে “ভূমা”, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ বিপুলস্বরূপ (Intensive quantity) বিকার বা বিকৃতি শূন্য ভাবমাত্রত্ব স্বরূপ “অবস্থা” মাত্র। তাঁহার এই স্বরূপের সান্নিধ্য মাত্র হইতেই তাঁহার নিজেরই চিৎশক্তিরূপ স্বয়ংসিদ্ধ ক্রিয়াশক্তির বিরূপজনিত সংকল্পাঙ্কিকা মায়াযোগে (অর্থাৎ যদ্বারা পদার্থ পরিচ্ছিন্ন হয়, সেই অচিন্ত্যরূপ শক্তিযোগে) বিপুল “গুণরূপে” (Intensive quality) প্রকাশ সম্ভব হয়। এই গুণেরই ত্রিবিধ “অবিত্তাগতি” জনিত প্রতিবিম্বন-বৈচিত্র্য হইতেই বিভিন্ন ব্যবহারিক গুণ প্রকরণাদির উদ্ভব হয়। সুতরাং এই গুণ সেই অবিভাকৃত ব্যবহারিক প্রকরণ মাত্র ; নিজে বস্তু নহে।

* * * Illusion which leads us to hypostatise what exists in thought only, and to accept it in the same quality in which it is thought as a real object, outside the thinking subject, taking in fact extension which is phenomenal only, for a quality of external things, existing without our sensibility also, and movement as their effect, taking place by itself also and independently of our senses.

Persuasion is a mere illusion, the ground of the judgment, though it lies solely in the subject, being regarded as objective.

—Kant.

সদৃশ্যে এই “অবিভাগতি” বিপুল গুণমাত্র স্বরূপে একাত্মিক।
 আয়তন বিশিষ্ট মাত্র (of one dimension only) ; অর্থাৎ
 শুধু সজপ সত্য সংকল্পাত্মক অস্তিত্ববোধক (আমি আছি মাত্র,
 এইরূপ) ইয়ত্তাবিহীন (Indefinite) উপলব্ধি মাত্র । এই
 একমুখী আয়তন-বিশিষ্ট অবিভাগতি দ্বারা শুধু বিপুল গুণ
 (Intensive quality), অর্থাৎ “অহং” ভাবমাত্র, উদয় হয়;
 ইহা দ্বারা সে “অহং” ভাবরূপ অস্তিত্বোপলব্ধির কোনরূপ বিকার
 অর্থাৎ বুদ্ধিরূপ ইয়ত্তাবধারণ বা বিস্তৃতি (Extension) না হওয়ায়
 সে গতিক্রমার প্রতিক্রিয়া, অর্থাৎ চিৎপ্রতিবিম্বনরূপ ফলবদ্ধ,
 হয় না । সুতরাং সদৃশ্যে ব্রহ্ম, তাঁহার বিপুলত্বরূপ (Intensive
 quantity) নিগুণ স্বরূপের সান্নিধ্যমাত্র হেতু, তাঁহার মুখ্যশক্তি
 জনিত বিপুল গুণরূপ (Intensive quality), শুধু অস্তিত্ব
 বোধক, “অহং” উপলব্ধি মাত্র থাকেন ; কোনরূপ বিশিষ্টতা
 প্রাপ্ত হন না । কেননা অবিভাজনিত চিৎপ্রতিবিম্বনই হইতেছে
 “গুণফল” বা “কর্ষ” ; এবং সদৃশ্যে এই চিৎপ্রতিবিম্বন
 না থাকায়, গুণফল = ০, অর্থাৎ নাই ; এস্থলে তিনি গোণ হন না ।
 অতএব সদৃশ্যপ্রতি, গুণফলশূন্য, অর্থাৎ অবিভাগতি-জনিত
 চিৎপ্রতিবিম্বন-নিম্পন্ন কর্ষ হইতে মুক্ত, জীব এইরূপ সংস্করণস্থ
 পাইয়া শুধু সত্য সংকল্পাত্মিক “মায়ী মাত্রের” অধীন থাকে ।

জগৎ যে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি সমূহে কোন বস্তুর শক্তির (চিৎ-
 শক্তির) প্রতিবিম্বনের আভাস মাত্র, ইহা ক্যান্টেরও মত বটে ।

Bodies are not objects by themselves which
 are present to us, but a mere appearance of we do
 not know what unknown object, and that movement
 likewise is not the effect of that unknown cause,

but only the appearance of his influence on our senses. Both are not something outside us, but only representation within us, and consequently it is not the movement of matter which produces representations within us, but that motion itself (and matter also, which makes itself known through it) is representation only.

আবার, রজোগুণে এই “অবিভাগতি” দ্বিমুখী আয়তন বিশিষ্ট (of two dimensions) হয়। অর্থাৎ এই গুণ যোগে সেই সঙ্গত অংশ উপলব্ধির বিস্তার স্বরূপ (extensive quantity) ইয়ত্তাবিশিষ্ট (Definite) বুদ্ধির প্রকাশ হয়। এই বুদ্ধিবৃত্তিতে চিৎ প্রতিবিম্বন হইতেই সমবর্তিতগুণ বিশিষ্ট (extensive quality) আকাশ উপলব্ধিরূপ বহির্জগতের বোধ মাত্রের উদয় হয়। তমোগুণে এই অবিভাগতি ত্রিমুখী আয়তন বিশিষ্ট (of three dimensions) হয়। অর্থাৎ সেই রজোগুণ-সমুত বুদ্ধি এই গতিযোগে কার্য্য কারণাদিরূপ সম্বন্ধ বিশিষ্ট (Categorical) ঘনত্ব পায়, অর্থাৎ চঞ্চল বা ক্রমবর্তিত অভিমান যুক্ত, সংকল্প বিকল্পাত্মক, মনোরূপ পরিচ্ছেদাদিময় অন্তর্বোধপায়। এই মনোরূপ পরিচ্ছেদাদিময় অন্তর্বোধে চিৎ প্রতিবিম্বন হইতেই কালোপলব্ধিরূপ ব্যক্ত্যভিমানী পরিচ্ছিন্ন “জীবতাবের” উদ্ভব হয়, এবং এই জীব-ভাবই গুণত্রয়ের গতি বৈচিত্র্যের নানারূপ তারতম্যাদি বিশিষ্ট সম্বন্ধাদি সহ, নানা ইন্দ্রিয়াদিরূপ বিকারগ্রস্ত হইয়া, নানা প্রকারের (modality) পরিচ্ছিন্ন নামরূপাদিময় উপাধিযুক্ত ভূতাদিরূপে অভিব্যক্ত হয়। এই ভূতাদির নানারূপ বৈচিত্র্যময় তারতম্যাদি-যুক্ত (Permutations and Combinations) সংশ্লেষণ বিশ্লেষণাদিরূপ গতি সমূহের বা অবস্থান্তরাদির, (অর্থাৎ পঞ্চভূতের

পক্ষীকরণাদির), গুণফলাদিই হইতেছে জাগতিক স্বাবর-
জ্ঞমাত্মক বাবতীয় পদার্থ ।

যেমন আলো তড়িৎ ইত্যাদি তৈজস পদার্থ কোন ব্যবহারিক
(phenomenal) পদার্থের গতিসমূহদ্বারা অহুষ্ঠিত ভাব বিকার-
জনিত আভাসাদি মাত্র, সেইরূপ এই বিচিত্র জগৎও সেই মায়ী
প্রকৃতিরূপ ব্যবহারিক পদার্থের গতি সমূহদ্বারা অহুষ্ঠিত ভাব
বিকারজনিত আভাসাদির সমষ্টি বা গুণফল মাত্র । সুতরাং
আমরা বুঝিলাম যে, ব্রহ্মই সর্বসংকল্পাদির অতীত “অসংরূপ”
ভাব-মাত্রস্বরূপ “আনন্দ” পদার্থ হইয়াও, তাঁহার স্বভাবসিদ্ধ
জ্ঞেয়রূপ শক্তিযোগে সংস্বরূপে, এই শক্তির বিক্ষেপরূপিনী
সংকল্পাত্মিকা মাদ্রা উপাধি দ্বারা, জীব চৈতন্য স্বরূপিনী ত্রিগুণময়ী
অব্যক্ত প্রকৃতিরূপে অভিব্যক্ত হন ; এবং তাঁহার সেই চিৎশক্তির
“প্রবর্তন” যোগে প্রকৃতির গুণত্রয়ের সামাবস্থা ভঙ্গ হইলে,
সেই চিৎ প্রতিবন্ধন জনিত ত্রিগুণাত্মিকা “অবিজ্ঞাগতি সমূহের”
প্রকরণাদিরূপ ভাব বিকার হইতে নানা বৈচিত্র্যময় উপাধিবিশিষ্ট
নামরূপাদি সম্বলিত বিচিত্র জগতের প্রকাশ হয় । এইরূপে
একমাত্র “সচ্চিদানন্দ” ব্রহ্ম হইতেই জগতের প্রকাশ হয় ।

ব্রহ্মকে শুধু সং পদার্থ বলা যায় না, কেন না তাহা হইলে
তাঁহার বাহিরে “অসং” পদার্থেরও স্বীকার করিতে হয় ; অথবা
“সং” শব্দ দ্বারা তাঁহাকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বা সঙ্গুণ মাত্র স্বীকার
করিয়া, “অসং” রূপ অতীন্দ্রিয় বা নিগুণ অস্ত্র বস্তুরও স্বীকার
করিতে হয় । তাহা হইলে তাঁহার গৌণত্ব ও অনিত্যতা দোষ
ঘটে । আবার তাঁহাকে শুধু “অসং” বা চিন্মাত্র অতীন্দ্রিয়
নিগুণ-ভাব-মাত্রস্বরূপ পদার্থ বলা যায় না, কেন না গুণ বা
শক্তিবিশীন হইলে তাঁহা দ্বারা জগৎ সৃষ্টি সম্ভব হয় না । তাই

তঁাহাকে “সদসৎ-বিলক্ষণ” ভাব-মাত্র-স্বরূপ পদার্থ বলা হইয়াছে... অর্থাৎ তিনি চিৎ মাত্র হইলেও, সেই চিত্তের ভাবরূপ স্বরংসিদ্ধ চৈতন্ত-শক্তি সম্পন্নও, অর্থাৎ “সচ্চিৎ”ও বটেন। আবার তিনি শুধু সচ্চিৎ মাত্রও হইতে পারেন না ; কেন না শুধু সচ্চিৎ দ্বারা, জগৎ-সৃষ্টি সম্ভব হইলেও, এই সৃষ্টির “অভিপ্রায়রূপ” সংকল্প এবং জগতে কর্তৃত্ব ভোক্তৃদ্বাদিরূপ অভিমানাত্মক সুখ-দুঃখাদি কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ? তাই বলা হইয়াছে যে, তিনি মুখ্য অভিপ্রায়-বোধক স্বরংসিদ্ধ বা সত্য সংকল্পাত্মক বিবেক-স্বরূপ মুখ্য সুখ বা “আনন্দ”ও বটেন। যেহেতু তিনি শুধু “আনন্দ” মাত্রও হইতে পারেন না, কেননা চৈতন্ত ছাড়া আনন্দ জড় মাত্র ; সুতরাং তিনি “সচ্চিদানন্দ”। এইরূপে সচ্চিদানন্দ শব্দই হইতেছে পরমাত্মা ব্রহ্মের পূর্ণার্থ প্রকাশক ; ইহার কোন একটা বা দুই মাত্র দ্বারা তঁাহাকে অভিহিত করিলে, অর্থ ঠিক হয়না। যদিও আমরা স্থানে স্থানে ব্রহ্মকে শুধু “সংমাত্র”, চিদাত্র” ও “আনন্দ-মাত্র” বলিয়া অভিহিত করিয়াছি, তবুও পাঠকগণ সে সে স্থলে উক্ত শব্দাদি দ্বারা তঁাহার পূর্ণার্থ ই বে প্রকাশ হইতেছে, এইরূপ যেন ধরিয়া লন !

তৎসব্যপ-
দেশাচ্চ ১৭৮
জীবের তৎসব্য
নির্দেশ থাকে
হেতু জীব
আনন্দময়
নহে, পরমাত্মাই
আনন্দময়।

পরমাত্মা ও জীবের লক্ষ্যবালঙ্কাভাবরূপ ভেদ নির্দেশ থাকায়, জীব আনন্দময় শব্দবাচ্য হইতে পারে না। “রসোটংসঃ। রসংহে-
বায়ং লক্ষানন্দী ভবতি।” ইতি তৈত্তিরীয়কে।—অর্থাৎ রসরূপ
আনন্দময় ব্রহ্মকে লাভ করিয়া জীব আনন্দিত হয়।

এইমাত্র দেখিলাম যে, জীব অবিভাযুক্ত হইলেও সে পূর্ণব্রহ্ম
স্বরূপ পায় না ; মুক্তজীবও পরমাত্মার স্বভাবসিদ্ধা সত্য-
সংকল্পাত্মিকা বিবেক শক্তির অধীন থাকে। সুতরাং মুক্তজীবও
ব্রহ্মে এইটুকু ব্যবহারিক পরিচ্ছেদ থাকিয়াই যায়। “নিরঞ্জনঃ

পরমং সাম্যমুপেতি", ইত্যাদি শ্রুতি মুক্তের পরম সাম্য প্রাপ্তির কথাই বলিয়াছেন, অর্থাৎ ব্রহ্ম সান্নিধ্যরূপ ব্রহ্মস্বরূপত্ব প্রাপ্তির কথাই বুঝাইয়াছেন। তৈত্তিরীয়কেও আছে, "যতোবাচোনিবর্তন্তে অপ্ৰাপ্যমনসাসহ। আনন্দং ব্রহ্মণোবিদ্বান্ ন বিভেতি কদাচনেতি।" অর্থাৎ তিনি বাক্য ও মনের অপোচর; স্মৃতরাং বাক্য মন, অর্থাৎ জীব, তাঁহার পূর্ণস্বরূপত্ব না পাইয়া প্রতিনিবৃত্ত হয়। তবে, যিনি তাঁহার আনন্দ অনুভব করিয়াছেন, তিনি কখনও "ভয়" পান না; অর্থাৎ "ইন্দ্রিয়াদি মুক্ত" হইয়া তৎসান্নিধ্য প্রাপ্ত হন।

সাংখ্যো উক্ত হইয়াছে যে, সৎসত্ত্বগুণই-লঘু প্রকাশক। প্রকাশই সৎসত্ত্বগুণের স্বভাব বা ধর্ম, এবং এট সৎসত্ত্বগুণই জ্ঞান সুখরূপে পরিণাম প্রাপ্ত হয়। অতএব সৎসত্ত্বই আনন্দের চেতু। যেহেতু অচেতন প্রধান (জড় প্রকৃতিতে) সৎসত্ত্বজনিত প্রকাশ আছে; স্মৃতরাং প্রধানই যে আনন্দময়, ইহাট বলা যাউক? ইহার নিরাসার্থে কহিতেছেন, তাহা নহে; নিঃশূণ ব্রহ্মই আনন্দময়। তাঁহার এই স্বয়ংসিদ্ধ অতিপ্রায়বোধক বিবেকরূপ "আনন্দময়" স্বরূপের সঙ্কল্পাত্মিক। বিক্ষেপশক্তি যোগে সত্ত্বগুণ চটয়া, তিনি জগৎরূপে প্রকাশিত হন। "এই সংকল্প হইতেই বিশ্ব সৃষ্টি হইয়াছে।" "সৌহৃদ্যময়ত বহুস্তাং প্রজায়য়েতি", ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা ব্রহ্মেরই সৎ-প্রকাশ নির্দিষ্ট হইয়াছে। এস্থলে অচেতন প্রধান যে আনন্দময়, এরূপ অনুমানের অপেক্ষা করা যায় না; কেন না জড়ে ঐক্যই সংকল্পের সম্ভব নাই।

পরমাত্মাই আনন্দময় শব্দবাচ্য, জীব নহে। আনন্দময় পর-মাত্মাই জীবের ঐকান্তিক প্রতিষ্ঠারূপ অভয়যোগ সংঘটিত হয়। অর্থাৎ অবিতা দূর হইলে, জীব পরমাত্মায় অভয়ভাবে প্রতিষ্ঠিত হয়; তখন তাহার অভয় প্রতিষ্ঠা লাভ হয় কিন্তু সংসারী জীবের

কামাচ্চ নানু-
মানাপেক্ষা॥১৮॥
কাম হইতে
সৃষ্টি করিয়া-
ছেন, ইহাতে
অনুমানের,
অর্থাৎ প্রধান-
দ্বির, কোন
অপেক্ষা নাই।

অগ্নিহুতচ-
তযোগং
শান্তি ১১১।
পরমাত্মাই
জীবাত্মার যোগ

শাস্ত্রে উপদিষ্ট
হইয়াছে,
অতএব
পরমাত্মাই
আনন্দময়,
জীবনহে ।

অভয় প্রতিষ্ঠা হয় না, তাহার ভেদজ্ঞান হেতু ভয় বা সংসারিত্ব উপস্থিত হয়। আনন্দময় ব্রহ্মস্বরূপে জীবের যোগ হইলেই জীব আনন্দময় হয়। সংসারী জীবের আনন্দময় স্বরূপের বিকাররূপ “কান”ময় বা সঙ্কল্যাৎক স্বরূপ প্রতিষ্ঠিত থাকে; সুতরাং তখন ভয়াদি সংসারিত্ব থাকে। কিন্তু যখন সে অবিজ্ঞামুক্ত হয়, তখন তাহার সেই কামরূপ সঙ্কল্যই বিকারশূন্য হইয়া সত্য সঙ্কল্যাৎক আনন্দে পরিণত হয়; তখন তাহার ভয়াদিরূপ কোন বিকার থাকে না; অর্থাৎ তখন সে পরমানন্দ লাভ করে। ঋতিতে এইরূপ অর্থে জীবের আনন্দময় স্বরূপত্ব প্রাপ্তির কথা উপদিষ্ট হইয়াছে।

সাংখ্যের জড় প্রকৃতি সংসৃষ্ট জীবের অভয়বোগ সংঘটিত হয় না; প্রকৃতি বিষুক্ত জীবেরই অভয়বোগ কথিত হয়। অতএব পরমাত্মা ব্রহ্মই আনন্দময়; জীব বা প্রধান নহে।

“বর্ধৈ তস্মিন্ আনন্দময়ে অন্নমপ্যন্তরং পশুতি তদা সংসার ভয়ান্ননিবর্ততে।”

“প্রতিষ্ঠাস্তেন আনন্দময়ং নিরূপ্য অসম্ভব স ভবতি অসং ব্রহ্মৈতি বেদচেৎ। অস্তি ব্রহ্মৈতি চেবেদ সন্তং এনং ততোবিহঃ।”

ইত্যাদি ঋতি।

ঋতি “প্রিয়শির” “ব্রহ্মপুচ্ছ” ইত্যাদি শব্দদ্বারা ব্রহ্মের অবয়ব কল্পনা করেন নাই; এ সমুদায় রূপকার্থে ব্যবহার করিয়াছেন। আনন্দময় অশরীর।

“ব্রহ্মপুচ্ছং প্রতিষ্ঠেতি ব্রহ্ম শব্দাৎ প্রতীয়তে।

বিশুদ্ধং ব্রহ্মবিকৃতং স্থানন্দময় শব্দতঃ ॥

বাচস্পতি মিশ্র।

এ যাবত ব্রহ্মের জগৎ কারণত্ব, সর্বজ্ঞত্ব ও আনন্দ স্বরূপত্ব প্রতিপাদিত করিয়া, এখন আদিত্যমণ্ডল মধ্যবর্তী জীবের জৈবরত্ন নিরাস করিতেছেন ।

ছান্দোগ্যে আছে, “অথ য এষ অন্তোরাদিত্যো হিরণ্যময়ঃ পুরুষোদৃশ্যতে.....সর্বত্রৈব স্তূর্ণস্তস্ত যথা কপ্যাসং পুণ্ডরিক-মেব মক্ষিণী তস্তো দিতি নাম, স এষ সর্বোভ্যঃ পাপেভ্যঃ উদিত.....স এষ যে চামুশ্রাৎ পরাকো লোকান্তেষাঞ্চ ইষ্টদেব কামানাঞ্চ ইতি অধিদৈবতমখ্যায্যম্.....অথ য এষোহস্ত-রক্ষিণী পুরুষো দৃশ্যতে সৈবন্ধকৃ তৎ সাম তদ্বকথং তদ্বজ্জু স্তদ ব্রহ্ম তস্ত এতস্ত তদেব রূপং যদমুরূপং । যবমুদ্রা গেষো তৌ গেষৌ . যন্মাম তন্মাম” ; ইত্যাদি ।

এখন সংশয় এই যে, ঐ আদিত্য মণ্ডলের মধ্যবর্তী পুরুষ বা এই অক্ষিমণ্ডলের অন্তর্কর্ত্তী পুরুষ জীব না পরমাত্মা ? ইহার উত্তর এই যে, উহাদের অন্তর্কর্ত্তী পুরুষ পরমাত্মাই, জীব নহে । কেননা এই প্রকরণে “অপহত পাপাত্ম” (বিশুদ্ধত্ব), “ব্রহ্মত্ব”, আদিত্যমণ্ডলের পরবর্ত্তী লোকসমূহের ও জৈশিত্যরূপ বা ইষ্ট প্রদাতারূপ “জৈবরত্ন”, ইত্যাদি যে সমুদায় অধিদৈবত ও আখ্যায্য ধর্মের কথা উল্লিখিত হইয়াছে, তৎ সমুদায় একমাত্র পরমাত্মাতেই সিদ্ধ হয় । অক্ষর ব্রহ্মের স্বভাবই অখ্যায্য ধর্ম ; অর্থাৎ তাঁহার চৈতন্ত্য স্বরূপ স্বয়ং সিদ্ধ যে ভাব বা ধর্ম সর্বভূতকে আত্মরূপে অধিকার করিয়া, জীবরূপে উৎপন্ন হয়, তাহাই তাঁহার “অখ্যায্য” ধর্ম ; এবং বিরাট পুরুষরূপ যে ভাব বা ধর্ম সর্বদেবাদিকে, অর্থাৎ বিরাটরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতিকে, অধিকার করিয়া, তাহাদের উপর আধিপত্য করে, তাই হইতেছে তাঁহার “ধর্ম” । এই সমুদায় মুখ্যকর্ত্তা পরমাত্মাই ধর্ম,

অন্তস্তদ্বর্গোপ-
দেশাৎ ১২০।
স্থায়মণ্ডল
মধ্যবর্তী পুরুষ
পরমাত্মা,
কেননা উহাতে
পরমাত্মার
ধর্মই, অর্থাৎ
জৈবরত্নই,
শাস্ত্রে উপদিষ্ট
হইয়াছে ।

গোণকর্তা জীবের নহে। পুরুষ সৃষ্টিও আছে, “বেদাহমেতৎ পুরুষং মহাস্তমাদিত্যবর্ণং তমসঃ পরস্তাৎ” ; অর্থাৎ, আমি জানি এই পরমাত্মা মহান, অর্থাৎ সর্বব্যাপী ও সর্বস্বরূপ পুরুষরূপে (আত্মারূপে) প্রত্যেক দেহে বিরাজ করেন; ইনি অজ্ঞানরূপ অন্ধকারের অবিস্মৃত; অর্থাৎ এই অবিজ্ঞানসম্মত দেহরূপ প্রকৃতির অতীত, স্বয়ং প্রকাশস্বরূপ জ্যোতির্ময় পদার্থ মাত্র। ইহা হইতেও বুঝা যায় যে, এই প্রকরণে আত্মার দেহ সম্বন্ধাদি বাহ্য উক্ত হইয়াছে, তাহা অবিজ্ঞান-সম্মত তমঃরূপিণী প্রকৃতি মাত্র; আত্মা ঐ সমুদায়ের অতীত স্বয়ংসিদ্ধ জ্যোতিঃস্বরূপ চৈতন্য-প্রকাশক বস্তু।

“নতং বিদাথ য ইমা জজান ।

অশ্রুৎ যুস্ম্যাকমন্তরা বভূব ॥”

ঋগ্বেদ

অর্থাৎ, যিনি এই জগৎ সৃষ্টি করিয়াছেন, তাঁহাকে কেহই জানেনা; তিনি এই বিশ্ব সৃষ্টি করিয়া ইহার অন্তরালে থাকিলেও, অর্থাৎ তোমার স্রষ্টাও অন্তরাত্মা হইলেও, তাঁহাকে তুমি “অশ্রুৎ” বস্তু ভাবিতেছ।

ভেদব্যাপদে-
শাক্তাঃ ॥২১॥
ঋতিতে ভেদ-
নির্দেশ থাকে
হেতুও ঈশ্বর

এই অধিকরণ হইতে এই পাদ্যের শেষ পর্য্যন্ত ব্রহ্মলিঙ্গবাক্য সকলের, অর্থাৎ যে যে শব্দ ব্রহ্ম-বোধক বলিয়া উক্ত হইয়াছে সেই সেই বাক্য সকলের, মীমাংসা করিতেছেন। ঋতি কোন কোন স্থলে পরমাত্মাকেই যে আদিত্য, আকাশ, প্রাণ, জ্যোতিঃ, ইত্যাদি অনেকরূপ শব্দ দ্বারা উল্লেখ করিয়াছেন, তাহাই বিচার করিয়া প্রতিপন্ন করিতেছেন।

“জীব-প্রকৃতি স্বরূপে” যে সে সকলে “ঈশ্বরত্ব” কথিত হয়
স্বাই, তাহাই বুঝাইতেছেন ।

আদিত্যাত্মমানী-জীব হইতে যে অন্তর্ধ্যামী পরমাত্মা অন্ত বা
বিলক্ষণস্বরূপ, ইহাই ঐশ্বর্যে কথিত হইয়াছে । কেননা,
বৃহদারণ্যকে আছে যে, “য আদিত্যোতিষ্ঠন্ আদিত্যাস্তরো-
যমাদিত্যো নবেদ যজ্ঞাদিত্যঃ শবারণং য আদিত্যমস্তরো যময়তি
এব ত অ'ত্মা অন্তর্ধ্যামী অমৃতঃ” ; অর্থাৎ যিনি আদিত্যে থাকিয়াও
আদিত্য হইতে অন্তর (অর্থাৎ তাহাতে নিলিপ্ত), আদিত্যও
যাঁহাকে অবগত নহে ; আদিত্য যাঁহার শরীর, যিনি আদিত্যের
অস্তর যমন (শাসন) করেন, (অর্থাৎ তাঁহার ক্রিয়া-ব্যাপার
প্রবর্তন করিয়া তজ্জনিত প্রাকৃতিক কর্মাদি নিয়মিত করেন) ;
তিনিই তোমার আত্মা, সর্বাত্মধ্যামী, নিত্য পদার্থরূপ অমৃত বা
অক্ষয় পরব্রহ্ম । এইরূপে পরমাত্মার আধার ও আধেয় এই উভয়
রূপে, আধার-স্বরূপ আদিত্য ও আধেয় স্বরূপ হিরণ্যময় পুরুষ,
এই উভয় হইতে ভেদ কথিত হওয়ার, “আদিত্য-পুরুষ” হইতে
পরমাত্মা অন্ত । অর্থাৎ আধার ও আধেয় এই উভয় স্বরূপে
আধার ও আধেয় ইহার প্রত্যেকটি হইতে তাঁহার ব্যবহারিক
ভেদ নির্দিষ্ট হয় ; প্রকৃত পক্ষে বা পরমার্থতঃ তিনি উভয়ই বটেন,
অর্থাৎ আধাররূপ আদিত্য ও আধেয় পুরুষ এই উভয়ই বটেন ।

পূর্বাধিকরণে আদিত্য ঐশ্বর্যে দ্বারা অন্তর্ধ্যামী-সিদ্ধ-রূপ বস্তুর
ব্রহ্ম লিঙ্গত্ব প্রদর্শন করিয়া, সর্বভূতোংগমাদির আধার আকাশ
শব্দের বিচার করিতেছেন ।

ছান্দোগ্যে আছে, “অন্ত লোকস্ত কাগতিঃ ? (উত্তর) আকাশ
ইতি হোবাচ । সর্বানি হবা ইমানি ভূতানি আকাশাদেব সমুৎ-
পত্ত্বন্তে আকাশঃ প্রতি অন্তঃ বাস্তু আকাশঃ পরারণম্” এখানে

আকাশস্তমি-
লাং ২২।
“আকাশ”
অর্থাৎ সর্বত্র
বাহ্য প্রকাশ
সেইরূপ যে
উপলব্ধি, ইহার
ব্রহ্মলিঙ্গ হেতু
ইহা পরমাত্মা ।

সংশয় এই যে, এই আকাশ কি? বিয়দ্ নামক ভূতাকাশ না পরমাত্মা? উত্তর এই যে, আকাশ ভূত নহে, পরমাত্মা; কেননা ইহা সৰ্ব্ব ভূতের উৎপত্তি লয় স্থিতি ইত্যাদির আধার স্বরূপ ব্রহ্মলিঙ্গ মাত্র। অর্থাৎ ইহা চিৎস্বরূপেরই এক বিজ্ঞানময় উপলব্ধির স্বয়ংসিদ্ধ প্রকরণরূপ লিঙ্গ বা লক্ষণ মাত্র। অতএব ইহা আধার স্বরূপ কারণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং আকাশ শব্দ পরব্রহ্মেরই বোধক ।

অতএব-

প্রাণঃ ১২৩।

এইরূপ ব্রহ্ম-
লিঙ্গ হেতু
প্রাণশব্দ
পরমাত্মা ।

এইরূপে আকাশ শব্দে ব্রহ্ম প্রতিপন্ন করিয়া, সেইরূপে প্রাণ শব্দও যে ব্রহ্ম বোধক, তাহাই বিচার করিতেছেন ।

ছান্দোগ্যে আছে, “কত মাসা দেবতা? (উত্তর) প্রাণ ইতি হোবাচ । সর্কানি চ বা ইমানি ভূতানি প্রাণমেবাভিসংবিশন্তি (প্রাণে লয় পায়) প্রাণমভ্যাজ্জহতে (প্রাণ হইতে উৎপত্তি পায়)” ।

অতএব প্রাণ শব্দে সর্বৈশ্বর, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তি, ক্রিয়া শক্তির নিমিত্ত কারণভূত আশ্রয়-স্বরূপ ব্রহ্মলিঙ্গ, বুঝিতে হইবে । সুতরাং প্রাণ শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য, বায়ু-বিকার নহে ।

জ্যোতিষ্করণা-
ভির্নানাং ১২৪।
জ্যোতিঃ শব্দের
ব্রহ্মের চরণ
বলিয়া অভিধান
(নাম) থাকা
হেতু জ্যোতিঃ-
শব্দও ব্রহ্মপর।

এখন জ্যোতিঃশব্দেরও ব্রহ্মপরত্ব বিচার করিতেছেন । সেই শ্রুতিতেই আছে, “অথ যদন্তঃ পরোদিবো জ্যোতির্দীপ্যতে বিশ্বতঃ পৃষ্ঠেষু সর্বতঃ পৃষ্ঠেষু অমৃতমেব উত্তমেব লোকেষু ইদং বাব তদ্বাদিদমগ্নিনন্তঃ পুরুষে জ্যোতিঃ” যে জ্যোতি স্বর্গেরও উপরে, এবং সমুদায় বিশ্বের, ও সকলেরই উপরে অবস্থিত; এবং অমৃতম লোকাদিতে, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জগতে, ও উত্তম লোকাদিতে, অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় জগতে বাহ্য বিরাজমান, ইনি তিনি যিনি এই অহঃপুরুষেও বা জীবেরও জ্যোতিঃস্বরূপ; অর্থাৎ এই জ্যোতিঃ স্বরূপ চিদ্রূপী পুরুষই জীব হৃদয়ে “ধোয়” ।

এখন সংশয় এই যে, ঐ জ্যোতিঃশব্দে আদিত্য-ভেদ, না

ব্রহ্ম বুদ্ধিতে হইবে ? ইহার উত্তর এই যে, জ্যোতিঃশব্দে ব্রহ্মই বুদ্ধিতে হইবে ; কেননা “গায়ত্রী বা ইদং সৰ্বং তাবানশ্চ মহিমা”, ইত্যাদি বচনে গায়ত্রী শব্দবাচ্য ব্রহ্মের মহিমা প্রকাশই হইতেছে বিশ্বপ্রপঞ্চ ; ইহাই কথিত হইয়াছে ; এবং “ততোজ্যায়াম্শচ পুরুষঃ”, অর্থাৎ তাহা হইতে পুরুষ শ্রেষ্ঠ, “ত্রিপাদশ্চ অমৃতং দিবি”, অর্থাৎ সেই “পুরুষের ত্রিপাদ বিভূতিই হইতেছে “অমৃত”, বাহা স্বপ্রকাশ স্বরূপ, “পাদোহশ্চ সৰ্বভূতানি”, অর্থাৎ সৰ্বভূত বা বিশ্ব প্রপঞ্চ ইহার এক “চরণ” বা একতর অংশ, ইত্যাদিও কথিত হইয়াছে। অতীতে এইরূপে জ্যোতিঃপদার্থ মাত্রই ব্রহ্মেরই অংশ বা লক্ষণ বলিয়া নিদ্রিষ্ট হইয়াছে। গায়ত্রীরূপ যে ব্রহ্ম বর্ণিত হইয়াছে, সেই ব্রহ্মের মহিমা বা বিভূতি এই বিশ্বপ্রপঞ্চ। উক্ত গায়ত্রী শব্দ দ্বারা বর্ণিত পুরুষ এই প্রপঞ্চ হইতে শ্রেষ্ঠ, তাঁহাতেই ত্রিপাদ বিভূতি স্বরূপ অমৃত, অর্থাৎ নিত্য স্বরূপত্ব বা পুরুষার্থ, জ্যোতিঃ-স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত আছে। সুতরাং সেই জ্যোতিঃস্বরূপ পুরুষই পরব্রহ্ম। আবার আশঙ্কা এই যে, “ভাস্বর রূপের” নামই জ্যোতিঃ ; সুতরাং জ্যোতিঃশব্দের দ্বারা “রূপের” উপলব্ধি হইতে পারে ; এস্থলে ইহা অরূপ ব্রহ্ম স্বরূপের বোধক কিরূপে হইতে পারে ? ইহার উত্তর এই যে, এখানে জ্যোতিঃশব্দ “উপাসনা-প্রতীক” অর্থাৎ উপাসনার অবলম্বনরূপ “পুরুষাখ্য” অন্তর্জ্যোতিঃ বা অন্তরূপলব্ধি মাত্র। অতএব জ্যোতিঃশব্দ ব্রহ্মবোধক ; কেননা ইহা চিৎস্বরূপের অন্তর্বিজ্ঞানময় উপলব্ধিরই স্বয়ংসিদ্ধ প্রকরণরূপ লিঙ্গ বা লক্ষণ মাত্র। সুতরাং এই সৰ্বভূতাদির অন্তর্বোধরূপ জ্যোতিঃশব্দে পরমাত্মাই বোধ্য, আদিত্য তেজাদি নহে।

১- আকাশরূপ বাহ্য উপলব্ধি, জ্যোতিঃরূপ অন্তরূপলব্ধি ও

ছান্দোগ্যোক্তানা-
শ্রেতি চেদ্র
তথা চেতোর্পণ
নিগদাও বাহি
দর্শনং ॥২৫॥

গায়ত্রীকে ছন্দ
কখন হেতু
গায়ত্রী শব্দ
দ্বারা ব্রহ্ম
অভিহিত
হইতে পারে
না, ইহা যদি
বল, তাহা ঠিক
হয় না; কেন
না গায়ত্র্যাখ্য
ব্রহ্মে চিত্তার্পণ
উপনিষদে
কথিত হইয়াছে
এবং সেইরূপে
দর্শন বা ব্রহ্মের
উপাসনা
উপনিষদ
বাক্যেও দৃষ্ট
হয়।

ভূতাদি পাদ-
ব্যাপবেশোপপ-
ত্তেইবং ॥২৬॥
ভূতাদি গায়ত্রীর
পাদ বলিয়া
উক্ত হইলেও
ইহার ব্রহ্ম
পর; কেননা
ইহার বিকার-
ব্রহ্ম বলিয়াই
উপনিষদে
কথিত।

ইহাদের নিমিত্ত কারণ-ভূত চিংশক্তি প্রাণ, ইহাদের দ্বারাই বস্তুর
প্রতীতি ও একত্বাবধারণ হইয়া থাকে। এইরূপে ইহারাই
আমাদের আত্মোপলব্ধিরূপ জগৎ স্বরূপে অভিব্যক্ত হয়।

গায়ত্রীকে ছন্দ কখন হেতু গায়ত্রী শব্দ দ্বারা ব্রহ্ম অভিহিত
হইতে পারেনা, ইহা যদি বল, তাহা ঠিক হয় না; কেননা
গায়ত্র্যাখ্য ব্রহ্মে চিত্তার্পণ উপনিষদে কথিত হইয়াছে, এবং সেইরূপে
দর্শন বা ব্রহ্মের উপাসনা উপনিষদ বাক্যে দৃষ্ট হয়।

গায়ত্রী শব্দ যে ব্রহ্মবোধক তাহাই কহিতেছেন। ছান্দোগ্যে
“গায়ত্রী বা ইদং সর্বং ভূতং য দিদং”, ইত্যাদি বচন দ্বারা গায়ত্রীকে
ব্রহ্মবোধক করিয়াছেন; কেননা সেখানে ধ্যানের উপদেশ আছে;
এবং এইরূপ ব্রহ্মবোধক অর্থেই “গায়ত্রী বা ইদং সর্বং”, ইত্যাদি
বচনের দর্শন-বাদ সঙ্গত হয়। এখানে ছন্দ মাত্র হইলেও, গায়ত্রীর
ব্রহ্মবোধক অর্থ হইতে ইহার চরণাদিরূপ বিশ্বপ্রাণ পুরুষ জ্যোতি
ইত্যাদি যে ব্রহ্মলিঙ্গ তাহাই বুঝায়। কলতঃ গায়ত্রীর সর্বভূত
স্বরূপ ব্রহ্মবোধক অর্থ প্রশংসাবাদ মাত্র, বাস্তব নহে।

ঋতিভূত (পৃথিবী) শরীর, হৃদয়, প্রাণ, এই সমুদায় দ্বারা
গায়ত্রীকে চতুস্পাদ বলিয়াছেন। সুতরাং এইরূপ পাদাদি বা
বিভাগাদি বলিতে গেলে, ছন্দবিশেষ অক্ষর মাত্র গায়ত্রীতে সে সব
সম্ভব হইতে পারে না; “গায়ত্রী” শব্দাভিধেয়ী ব্রহ্মেই সম্ভব হয়।
উপনিষদে “বিজ্ঞা প্রকরণে” ইহাদিগকে “বিকার ব্রহ্ম” বলিয়া
উল্লেখ করিয়াছেন; সুতরাং এইরূপে ভূতাদি পাদেরও ব্রহ্মপরত্ব
প্রদর্শিত হইয়াছে।

যদি বল, একবার “ত্রিপাদস্ত অমৃতং দিবি”, এই বচনে স্বর্গকে
মণ্ডলী বিভক্তি যোগে সেই জ্যোতির আধার বলিয়া নির্দিষ্ট
করিয়াছেন; আবার “পরোদিবঃ” এই বচনে, স্বর্গ হইতে উপরে,

এইরূপ পঞ্চমী বিভক্তি বোগে, স্বর্গকে সীমা বলিয়া নির্দিষ্ট করিয়া, জ্যোতিকে তাহারও অতীত বলিয়া বুঝাইয়াছেন। সুতরাং সেই জ্যোতিঃ-শব্দবাচ্য এক বস্তুই যে প্রস্তাবিত হুলে নির্দিষ্ট হইয়াছে ; তাহা কিরূপে বলা যায় ? ইহার উত্তর এই যে, উপদেশ ভেদে কোন দোষ হয় নাই। জ্যোতিঃ স্বর্গস্থ ও স্বর্গের উপরিস্থ বা অতীত, এই উভয় অর্থ হইলেও, উভয় দৃষ্টান্তে প্রকৃত প্রত্যভিজ্ঞানের বিরোধ নাই। কেননা “বৃক্ষাগ্রে শ্বেনঃ বৃক্ষাগ্রাৎ পরতঃ শ্বেনঃ”, অর্থাৎ বৃক্ষাগ্রে শ্বেন ও বৃক্ষাগ্র হইতে উপরে শ্বেন, এইরূপ ঋতি ঘাৱা, বিভক্তি ভেদ হইলেও, অর্থ ভেদ হয় না ; যে হেতু উভয়ই একার্থপ্রতিপাদক। এখানে তাৎপর্য্য এই যে, জ্যোতিঃ স্বরূপ ব্রহ্ম সর্বভূতের নিমিত্ত কারণ রূপে স্বর্গাদি প্রপঞ্চের উপরে বা বাহিরে হইলেও, তিনি তাঁহার বিকল্পশক্তি মায়াযোগে উপাদান কারণরূপে প্রপঞ্চে অবস্থিত। অর্থাৎ জগৎ প্রপঞ্চ তাঁহার মায়্য প্রতিনিব্ধিত স্বরূপ বা উপাধি মাত্র। গীতারও আছে,

“ময়া তত মিদং সর্বং জগদব্যক্ত মূর্তিনা ।

মৎস্থানি সর্বভূতানি ন চাহং তেষু অবস্থিত ॥

ন চ মৎস্থানি ভূতানি পশু মে বোগমৈশ্বরম্ ।

ভূতভুজ চ ভূতস্থো মমাত্মা ভূত ভাবনঃ ॥

আমি (পরমাত্মা) অব্যক্ত মূর্তিবোগে (অন্তীন্দ্রিয় স্বরূপে) কারণ রূপে, এই নিখিল জগৎ ব্যাপ্ত করিয়া অবস্থান করিতেছি। অতএব সর্বভূতই, অর্থাৎ ময় অব্যক্ত মহাদাদি হইতে হুল পর্যন্ত সর্বভূতই, তাহাদের কারণ স্বরূপ আমাতে (আমার বিবর্ত রূপে) অবস্থিত ; কিন্তু কুটস্থ অঙ্গ পরমাত্মা আমি (আকাশের ভাৱ

উপদেশ
ভেদভেদে
চৈতন্যের
প্যবিরো-
ধাৎ ১২৭।
পঞ্চমী ও
সপ্তমী বিভক্তি
প্রয়োগে
উপদেশের
বিভিন্নতা
হইলেও উভ
দৃষ্টান্তে কো
বিরোধ না
থাকায়
জ্যোতিঃশব্দ
ব্রহ্মপর।

নিঃসঙ্গ বলিয়া) সে সকলে অবস্থিত নহি। অর্থাৎ তাহারা আমার প্রতিবিম্ব মাত্র ; পরিণাম নহে।

আমি অসঙ্গ বলিয়া ভূতসমূহ আমাতে অবস্থিত নহে ; অর্থাৎ পরিণামরূপে অবস্থিত নহে, কেননা উহারা আমার বিবর্ত মাত্র। সুতরাং আমার ঐশ্বরিক যোগ দেখ, অর্থাৎ অচিন্ত্যস্বরূপিনী মায়ার অষ্টটন ষটনা চাতুর্ধারক ক্ষমতা দেখ (অর্থাৎ আমার অদ্ভুত যোগমায়া বৈভব বশতঃ কিছুই বিরুদ্ধ নহে)। আরও আশ্চর্য্য দেখ, আমি ভূতধারক ও ভূতপালক হইয়াও, পরমার্থতঃ ভূত-সম্বন্ধী পরিণামরূপে ভূতগণে অবস্থিত নহি। অর্থাৎ ভূতাদি আমার মায়া-কল্পিত বিবর্তস্বরূপ প্রতিবিম্ব মাত্র, সুতরাং আমি তাহাদের ধারক ও পালক হইলেও তাহাদের সহিত সংসৃষ্ট নহি।

“চতুষ্পাং প্রকৃতং ব্রহ্ম যচ্ছব্দেনানুবর্ততে।

জ্যোতিঃ স্যাৎ ভাসকং ব্রহ্ম লিঙ্গসু পাধি-যোগতঃ ॥”

ভারতী তীর্থ।

এখন প্রাণ শব্দ যে ব্রহ্মেই প্রতিপাদ্য, তাহাই বিশেষরূপে দেখাইতেছেন।

কৌষীতকী ব্রাহ্মণে ইন্দ্রপ্রতর্দন সংবাদে ইন্দ্র বলিয়াছেন,

“মামেব বিজানীহি প্রাণোহস্মি প্রজ্ঞাত্বা স্বং মামায়ুরমৃত্যুপাসম্”,

অর্থাৎ আমি প্রাণ, প্রজ্ঞা, আত্মা ও আয়ুঃ, আমাকে উপাসনা

কর, ইত্যাদি। এখন সংশয় এই যে, প্রাণ শব্দে বিনির্দিষ্ট ইন্দ্র

জীব না পরমাত্মা? উত্তর এই যে, এখানে প্রাণ শব্দে বিনির্দিষ্ট

ইন্দ্র পরমাত্মাই, জীব নহে; কেননা সেই প্রকরণে সেই প্রাণের,

“স এব প্রাণ এব প্রজ্ঞাত্বা নন্দোজরামৃত”, ইত্যাদি বচনাদি দ্বারা

অমুগম বা বিশেষণাদির অর্থ নির্দেশিত হওয়ার, প্রাণ শব্দ

প্রাণতথ্য-

পমাৎ ১২৮।

অমুগম বা

ব্যাক্যপাদ্যির

অর্থগম দ্বারা

জানা যায় যে,

ইন্দ্রপ্রতর্দনা-

ধারিকার

“প্রাণ” শব্দে

ব্রহ্মই বোধ্য।

পরমাত্মা অর্থেই বোধ্য। যেহেতু পূর্বে জানা গিয়াছে যে, “আনন্দ” শব্দ একমাত্র পরমাত্মারই স্বয়ংসিদ্ধ ধর্ম, জীবের নহে; সুতরাং আনন্দ শব্দ দ্বারা বিশেষিত প্রাণ পরমাত্মার্থেই কথিত হইয়াছে। আবার ইহাতে “অজর” “অমর” শব্দের প্রয়োগ আছে, এবং প্রাণকে “জগতের হিতও” বলা হইয়াছে; ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, প্রাণ শব্দ ব্রহ্মপর। এইরূপে অনেক স্থলেই প্রাণ, প্রজ্ঞা, আকাশ, আত্মা, জ্যোতিঃ, এই সমুদায় শব্দ ব্রহ্মলিঙ্গ স্বরূপে পরমাত্মাতেই প্রযুক্ত হইয়াছে; জীবে নহে।

এখন সংশয় এই যে, প্রাণ প্রজ্ঞাত্মা অর্থে যদিও পরমাত্মা বলিয়া বোধ্য হইতে পারে, কিন্তু বক্তা ইচ্ছা যে নিজেকেই উপাত্তরূপে উপদেশ করিয়াছেন, ইহাতে এই প্রকরণে যে পরমাত্মার উপদেশ হয় নাই, ইহাই বুঝা যায়। তাহার উত্তর এই যে, ইহাতে পরমাত্মাবোধক অর্থের কোন হানি হয় নাই। কেননা এই প্রকরণে আত্ম-সম্বন্ধীয় একরূপ অনেক উপদেশ আছে, যাহা দ্বারা ইন্দ্রের পরমাত্মত্বই প্রতিপন্ন হয়। যথা, “বাবদস্মিন্ শরীরে প্রাণ বসতি তাবদায়ুঃ”, “এষ হ্যেব সাধুকর্ষ্য কারয়তি যমেভ্য লোকেভ্য উন্নীয়তে এষ লোকপাল এষ লোকাধিপতি রেষ লোকেশঃ।” এখানে বাহাকে আয়ুর কর্তা, প্রাণ, মোক্ষপ্রাপ্তির উপায়, সাধু কর্মের কারয়িতা, লোকপাল, লোকেশ্বর বা সর্বেশ্বর, অর্থাৎ ইন্দ্রাদি দেবাদিরও ঈশ্বর বলা হইয়াছে, তিনি অবশ্যই পরমাত্মা চইবেন।

তাহা চইলে সংশয় এই যে, তিনি “আসি আয়ুঃ অমৃত আনাকে উপাসনা কর”, এইরূপ উপদেশ কেন করিবেন? গীতাতেও ভগবান্ “মন্ননা ভব মত্তস্তো মদযাজী মাং নমস্কর”, ইত্যাদিরূপে যে যে স্থলে উপাত্তভাবে অহং শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন, সে সে

নবজ রাষ্ট্রোপ-
দেশাদিতি চেদ
ধ্যায়সম্বন্ধ-
মাহ্মিন্ ১২০।-
বক্তাইন্দ্রের
আত্মোপদেশ
হেতু এই
প্রকরণে পরমা-
ত্মোপদেশ হয়
নাই, ইত্যাদি
যদি বল, তাহা
ঠিক নহে;
কেননা এই
প্রকরণে
অধ্যাত্ম
সম্বন্ধের, অর্থাৎ
প্রত্যক্ষাত্মা
সম্বন্ধের, বাহ্য
দৃষ্ট হয়।

স্থলেও এইরূপ সংশয় উপস্থিত হয় । ইহার উত্তর এই যে, এখানে ইন্দ্র “শরীরী” ইন্দ্র নামক ব্যক্তিকে উপাসনা করিতে উপদেশ দেন নাই ; ইন্দ্র নামীয় ব্যক্তির অন্তরালস্থ “অশরীরী” অনাম “আত্মাকেই” উপাসনা করিতে উপদেশ দিয়াছেন । এই আত্মাই ব্রহ্ম । “অন্নমাত্মা ব্রহ্ম”, “তত্ত্বমসি”, “প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম”, “অহং ব্রহ্মাস্মি” ইত্যাদি বেদোক্ত মহা বাক্যাদি অনুসারেই তিনি, গীতার ভগবানের মত,—তঁাহার “আত্মাকে” ব্রহ্ম অর্থে প্রযুক্ত করিয়াছেন । গীতার উক্তিসমূহের সম্বন্ধেও এই প্রমাণট প্রযুক্ত্য । এ বিষয় দৃষ্টান্ত দ্বারা আরও বিশদ করিতেছেন ।

বৃহদারণ্যকে আছে, “তৎ বা এতদৃ পশুন্ ঋষি বামদেবঃ প্রতিপেদে অহং মনুরভবন্ সূর্য্যশ্চ”, এতরূপে বামদেব “অহং” শব্দ বাচ্য পরমাত্মারূপে নিজকে, অর্থাৎ অহং রূপ আত্মাকে, নির্দেশ করিয়া, তাদাত্মা বুদ্ধি দ্বারা সেই অহং শব্দের সামান্যাদিকরণ যোগে এই “অহংকে” প্রত্যগাত্মারূপ সর্বস্বরূপ ব্রহ্ম বলিয়া জানিয়াই, আপনাকে মনু সূর্য্য প্রভৃতি বলিয়া উপদেশ করিলেন । ইন্দ্রেরও এইরূপ উপদেশ বুঝিতে হইবে । এখানে তাৎপর্য্য এই যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা একই চৈতন্ত, অবিজ্ঞা বশতঃ জীব সেই ঐক্য অনুভব করিতে পারেনা । ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারা অবিজ্ঞা দূরীকৃত হইলে, জীবাত্মা ও পরমাত্মার একত্ব স্বতঃই অনুভূত হইয়া থাকে । এইরূপ অনুভবের নাম মোক্ষ ; তখন “সর্বং ঋষিঃ ব্রহ্ম” এইরূপ তাদাত্ম্য জ্ঞান হয়, এবং “ব্রহ্মৈবাস্মি”, “ব্রহ্মৈবাহং”, এইরূপ অনুভূতি তাহাতে স্বতঃই প্রকাশ পায় । ইহাই জ্ঞানজ মোক্ষ । ইহা প্রারম্ভ কর্ত্ত্বের ক্ষয় হইলেই নির্বিকল্পক সমাধি হয় । অর্থাৎ যে সমাধি প্রাপ্ত হইলে জীবের ইন্দ্রিয় ব্যাপারসম্বলিত বাহ্য বিষয়াদির অনুভূতি থাকে না ; তখন সে পরমাত্মার সহিত স্মৃষ্টির ভার

একীভাব প্রাপ্ত হইয়া, কেবল সত্যসঙ্কল্প-মাত্রাধিত থাকে । প্রারম্ভ
 ৭ * ক্ষয়ের পূর্বে অর্থাৎ দেহ নাশের পূর্বে, এইরূপ তাদাত্ম্য জ্ঞানের
 নাম “সৌহৃৎ” বা “তত্ত্বমসি জ্ঞান” ; যে জ্ঞান প্রাপ্ত হইলে জীব
 স-বিকল্পক সমাধিযুক্ত ভাবগ্রস্ত হয় ; অর্থাৎ “জীবমুক্ত” হয়, তখন
 সে আপনাকে ব্রহ্ম বলিয়া বোধ করে ; তাহার ভেদজ্ঞান
 আর থাকেনা । ইন্দ্র ও বামদেবের মত এইরূপ ব্রহ্মভাবাপন্ন
 হইয়াই আপনাকে এইরূপে উপাস্ত বলিয়া উপদেশ করিয়াছিলেন ।
 ছান্দোগ্যে কথিত হইয়াছে যে, ব্রহ্মনিষ্ঠ বা আত্মনিষ্ঠ ব্যক্তির
 প্রারম্ভ কর্ত্তব্য, অর্থাৎ শরীরান্তক কর্ত্তব্য, ক্ষয় হইলে (দেহপাত
 হইলে) মোক্ষ লাভ হয় । ইহার অর্থ এই যে, যাবৎ দেহ নাশ
 না হয় তাবৎ তাহার “নির্কীর্ণ মুক্তি” বা ব্রহ্মে লয় হইতে পারে
 না । সুতরাং দেহধারী জীব ব্রহ্মজ্ঞানী হইলেও, তাহার প্রারম্ভ
 ১ ক্ষয় না হওয়া পর্য্যন্ত, তাহার “সৌহৃৎ” জ্ঞানরূপ জীবমুক্তি
 সম্ভব হইলেও, সে নির্কীর্ণ মুক্তি, অর্থাৎ পরমাত্মার জীবের লয়াবস্থা-
 রূপ মুক্তি, প্রাপ্ত হইতে পারে না ।

জীবমুক্তি বেদান্ত মতে স-বিকল্পক সমাধি বিশেষ ; অর্থাৎ
 ষে রূপ মুক্তির অবস্থায় জীব ইন্দ্রিয়াদির ব্যাপারসম্বলিত গৌণ-
 সমাধিযুক্ত থাকে ; তখন তাহার “সৌহৃৎ” জ্ঞানাদি উদয় হয় ।
 এই উভয় ব্যতীত আরও একরূপ “মোক্ষ” আছে, বাহাকে “ক্রম-
 মোক্ষ” বলে । জীব “অচ্চিরাঙ্গি মার্গ” দ্বারা, ক্রমে অন্ত্যস্ত লোকাদি
 অতিক্রম করিয়া, ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হইলে, “কল্মাষসানে” (ব্রহ্মার
 সহিত) মোক্ষলাভ করে । ইহাই হইতেছে ক্রম মোক্ষ । (এই
 সমুদায় বিষয় শেষ অধ্যায়ে দ্রষ্টব্য) ।

এখন সংশয় এই যে, যদি প্রাণ শব্দ ব্রহ্মপর হয়, তাহা হইলে
 ১ উপনিষদে ত্রিবিধ উপাসনার প্ররোপ দেখা যায় কেন ? বথা,

জীবমুখ্য প্রাণ-
লিঙ্গান্নৈতি-
চৈরোপাসনৈ-
বিধ্যাশ্রিতত্বা-
হিততদ-
বোগাৎ ১০১।
জীব ও মুখ্য
প্রাণের লিঙ্গ
হেতু, অর্থাৎ
জীব(দেবতা)
আত্মা ও প্রাণ
ইহাদের জীবিত
উপাসনার
উল্লেখ থাকে
হেতু, প্রাণশব্দ
ব্রহ্মপর নয়,
যদি ইহাবল
তাহা ঠিক
নহে; কেননা
এই উপাসনার
ত্রৈবিধ্য ব্রহ্মেই
আশ্রিত, এবং
এই প্রকরণে,
কোবিতকী
ব্রাহ্মণে, ইহার
ব্রহ্মলিঙ্গাদি
বোগে ব্রহ্মপর-
রূপে বিস্তারিত।

জীবোপাসনা, প্রাণোপাসনা ও ব্রহ্মোপাসনা। সুতরাং প্রাণ শব্দ
ব্রহ্ম নহে। ইহার উত্তর এই যে, বক্তা “ইন্দ্র-জীব” ও “প্রাণ”
এই উভয়ের দ্বারা উহাদের আশ্রয়স্বরূপ পরমাত্মাকেই গ্রহণ করা
হইয়াছে। কেননা “প্রাণ ইতি হোবাচ” ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা
প্রাণকে ব্রহ্মলিঙ্গ বলায় উক্ত ত্রিবিধ উপাসনা একমাত্র মুখ্য বস্তু
পরব্রহ্মেই স্বীকৃত হইয়াছে; এবং এই প্রকরণে প্রাণাদি সকলেই
একদেশ স্বরূপ ও একমাত্র মুখ্য কারণ রূপ ব্রহ্মেরই লিঙ্গ না
স্বরূপ লক্ষণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। শ্রুতিতে আছে, “যো বৈ
প্রাণুঃ স প্রজ্ঞা বা প্রজ্ঞা স প্রাণঃ। সহসি এতাবান্মি শরীরে
বসতঃ সহোৎক্রমতঃ”; অর্থাৎ যে প্রাণ সেই প্রজ্ঞা, যে প্রজ্ঞা
সেই প্রাণ; উভয়ে একই শরীরে বাস করে এবং একত্র উৎক্রমণ
করিয়া থাকে। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, পরমাত্মার লৈক্য বা
মুখ্য প্রাণরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তির বিক্ষেপ হইতেই প্রকাশক।
চিদাত্মক ক্রিয়া শক্তির আশ্রয়-স্বরূপ “প্রাণ” নামক উপাধি এবং
জ্ঞান শক্তির আশ্রয়-স্বরূপ প্রজ্ঞা অর্থাৎ জীব চৈতন্যরূপ উপলব্ধি,
এইরূপ উপাধিদ্বয়ের অভিব্যক্তি হয়। এইরূপে জ্ঞানশক্তির আশ্রয়
বুদ্ধি বা প্রজ্ঞা ও ক্রিয়া শক্তির আশ্রয় প্রাণ উভয়েই প্রত্যগাত্মা
পরমাত্মার উপাধি মাত্র। উক্ত উপাধিদ্বয় ত্যাগ হইলে কোন
প্রভেদ থাকে না; সুতরাং প্রাণ ও প্রজ্ঞা বা জীব অভিন্ন পদার্থ,
এবং পরমাত্মা হইতে ইহাদের পারমার্থিক প্রভেদ নাই। অতএব
প্রাণ শব্দের প্রয়োগে পরমাত্মারই উপাসনার বিষয়ই কথিত
হইয়াছে। “প্রজ্ঞাত্মা” “প্রাণাত্মা”, ইহার একই চৈতন্ত
পরমাত্মারই স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তিরূপ “মুখ্য প্রাণেরই” প্রকরণাদিরূপ
নাম ভেদ মাত্র; বিষয় ভেদ নহে। এইরূপ জীব-চৈতন্যরূপ
উপলব্ধি, অর্থাৎ বুদ্ধি প্রতিবিম্বিত চৈতন্ত, হইতে “ভূত মাত্রাদির”

অভিব্যক্তি হয়, এবং প্রাণরূপ চিদাত্মক ক্রিয়াক্রান্তির বিকারাদি
 ▲ হইতে “প্রজ্ঞামাত্রাদির”, অর্থাৎ সংজ্ঞাদির বা ইন্দ্রিয় বৃত্তি সমূহের,
 অভিব্যক্তি হয়। এইরূপে প্রজ্ঞামাত্রা সকল ভূতমাত্রার সাপেক্ষ ;
 এবং ভূতমাত্রা সকল প্রজ্ঞামাত্রার ও প্রজ্ঞামাত্রা সকল “প্রাণে”
 প্রকল্পিত আছে। সুতরাং ভূতমাত্রা সকল প্রজ্ঞামাত্রা হইতে
 পৃথক নহে। এইরূপে প্রজ্ঞা, প্রাণ ও ব্রহ্ম ইহারা পৃথক
 নহে।

“এক এবহি ভূতাত্মা ভূতে ভূতে ব্যবস্থিতঃ ।

একধা বহুধাচৈব দৃশ্যতে জল চন্দ্রবৎ ॥”

শঙ্কর ।

মোটের উপর এই পাদে আমরা বুঝিগাম যে, ব্রহ্মসর্ব-
 শক্তিমান চৈতন্ত্য-রূপে জগৎ প্রকাশের এবং সর্বজ্ঞ চৈতন্ত্য রূপে,
 অর্থাৎ “শাস্ত্র-যোনি”রূপে, জগতের সর্বজ্ঞানাদির মুখ্য কারণ
 নিৰ্ণয়, বিশুদ্ধ, চিন্ময়, মুখ্য-উদ্দেশ্য বোধক বিবেকরূপ, স্বয়ং-সিদ্ধ
 সুখ স্বরূপ, “আনন্দ”-পদার্থ। সে আনন্দ স্বয়ং-সিদ্ধ অস্তিত্ব-
 জ্ঞান ও চরম সুখাভিপ্রায় রূপ স্বয়ং-সিদ্ধ বিবেক জ্ঞান, এই
 উভয়ের একত্বোপলব্ধি-রূপ “অহং” পদবাচ্য অখণ্ডিত সর্ব বিকার-
 রহিত “সুখবোধ” মাত্র। তজ্জন্ত আনন্দের স্বভাবসিদ্ধাশক্তির
 বিক্ষেপরূপিনী “মায়” অভিপ্রায়াত্মিকা, অর্থাৎ সংকল্পাত্মিকা বা
 “কাম”-বিশিষ্টা। এই “কাম” হইতেই জগৎ প্রপঞ্চের
 অভিব্যক্তি। এই “আনন্দ” স্বয়ং সিদ্ধ বাহ্যোপলব্ধিরূপ
 চিৎস্বরূপত্বের প্রকরণ যোগে সর্বপ্রাণের স্বরূপ “আকাশ”, স্বয়ং
 সিদ্ধ শক্তিরূপ চিৎস্বরূপত্ব যোগে সর্বোত্তম “প্রাণ”, এবং স্বয়ং
 সিদ্ধ অন্তরূপলব্ধিরূপ চিৎস্বরূপত্বের প্রকরণ যোগে স্বয়ং-প্রকাশ

“জ্যোতি”স্বরূপ আত্মা। অতএব সূখ্য বা স্বয়ং সিদ্ধ
“আনন্দই” ব্রহ্ম ।

এই আনন্দ প্রাপ্তিই আমাদের হিন্দুধর্মের উপাসনার
ভিত্তিস্বরূপ । এই বেদান্তের আনন্দ, অর্থাৎ বাহ্য নীতার সূত্র,
তাহাই রূপান্তরিত ভাবে নানা শাস্ত্রে নানা ভাবে ব্যাখ্যাত
হইয়াছে । ইহাই সাংখ্যের “মোক্”, পাতঞ্জলের “বিভূতি”,
যোগের “সমাধি”, জ্ঞানের “সত্য” মীমাংসার “ঋত” বৌদ্ধের
“নির্কারণ” ভাগবতের “প্রেম”, চণ্ডীর “শক্তি”; ইত্যাদি ।
এইরূপে স্বয়ং সিদ্ধ সত্য বিভিন্ন শাস্ত্রে বিভিন্ন ভাবে বিভিন্ন রূপে
প্রবর্তিত হইলেও, মূলে একই মাত্র পরমার্থই স্বীকার্য্য ।
এই “আনন্দই” ক্যান্টের “Thinginitself”; কিচি সেলিং
প্রভৃতির “Universal principle, Reason”; স্পেন্সরের
“Unknowable” হিগেলের “Universal thought”; ইত্যাদি
রূপে উপলব্ধিত ।

“একমেবা দ্বিতীয়ং সৎনামরূপ বিবজ্জিতং
নৃষ্ঠেঃ পুরাছধুনা প্যস্ত ভাদৃকত্বং তদীর্ঘ্যতে ।
ভূতোৎপত্তেঃ পুরাভূমা ত্রিপুটী বৈতবজ্জনাৎ
জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-জ্ঞানরূপা ত্রিপুটী প্রলয়েহিন ।

পঞ্চদশী ॥

প্রথম পাদ সমাপ্ত ।

দ্বিতীয় পাদ।

প্রথম পাদে সুস্পষ্ট ব্রহ্মলিঙ্গপর বাক্যাদির বিচার করা হইয়াছে; দ্বিতীয় পাদে এইরূপ অস্পষ্ট উপাসনা-প্রচুর ব্রহ্মলিঙ্গ বাক্যাদির বিচার করিতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে, “সর্বং খণ্ডিদং ব্রহ্ম তজ্জলানিতি শাস্ত্র উপাসীত অথ খলুক্রতুময়ঃ পুরুষঃ। যথা ক্রতু রশ্মিন্ লোকে পুরুষো ভবতি তথাইতঃ প্রেত্য ভবতি। স ক্রতুং কুর্বীত। মনোময়ঃ প্রাণ শরীরো ভারূপঃ সত্য সংকল্প আকাশাত্মা সর্বকর্মা সর্বকামঃ সর্বগন্ধঃ সর্বরসঃ সর্বমিদ্দমভ্যান্তো অবাক্যানাদরঃ..... এতন্ ব্রহ্মএতমমিতঃ প্রেত্যাতি সম্ভবিতাম্।”

ব্রহ্মই এই (স্থূল সূক্ষ্ম কারণ শরীরাদি ময়) সমগ্র জগৎ; কেননা তিনি “তজ্জলান্”, অর্থাৎ তাঁহা হইতেই ইহার উৎপত্তি, ও প্রতিষ্ঠা, এবং তাঁহাতেই ইহার লয় হইয়া থাকে। অতএব শাস্ত্রতাবাবলম্বন পূর্বক (ইন্দ্রিয় বৃত্তি সমূহ অবোধে) তাঁহার উপাসনা করিবে। এই আত্মা উপাসনাত্মক সঙ্কল্পময়। যেমন আত্মাইহলোকে বাদৃশ সঙ্কল্পময় থাকে, তেমন ইহলোক হইতে পরলোকে গমন করিয়াও সেইরূপ উপাসনাত্মক সঙ্কল্পময় থাকে। সেই জন্তই মোক্ষের নিমিত্ত ইহলোকে আত্মা সঙ্কল্প বা উপাসনা করিবে! সেই আত্মামনোময় বা বিজ্ঞান স্বরূপ; অতএব প্রাণ শরীর, অর্থাৎ (প্রকাশ স্বরূপ) ক্রিয়া শক্তি ও (বিবেক স্বরূপ) জ্ঞান শক্তি-দ্বারা সংরুদ্ধিত “প্রাণরূপ” (Conservation of energy) লিঙ্গ শরীর। দীপ্তিই তাঁহার রূপ; অর্থাৎ তিনি প্রকাশস্বরূপ মাত্র।

সত্যসঙ্কল্প, অর্থাৎ সত্যস্বরূপ “অহং”রূপ “বিবক্ষা” বা

ইচ্ছা-ভাব মাত্র। তিনি আকাশবৎ সর্বগত, সূক্ষ্ম ও রূপাদি বিহীন। তিনি সর্বকৰ্ম্মী, অর্থাৎ সূক্ষ্ম, সূক্ষ্ম ইত্যাদি সমুদায় কৰ্ম্মেরই বা ভাব-পদার্থেরই আশ্রয়। তিনি সর্বকাম, অর্থাৎ সর্বপ্রকার কামেরই আশ্রয়। তিনি সর্বগন্ধ, অর্থাৎ সর্বপ্রকার সুখ কর গন্ধই (ভাবাদি) তাঁহাতে আছে। তিনি সর্বরস (অকর স্বরূপে সর্বাত্তরবর্তী)। তিনি সমুদায় ভাবাদির গৃহীতারূপে অনন্ত ব্যাপিয়া বিরাজমান, অর্থাৎ জাগতিক ভাব পদার্থরূপ সমুদায় ভোগ্য বস্তু গ্রহণ করিয়া প্রকাশ পাইতেছেন। তিনি সর্বতোভাবে বাক্যের অগোচর; তিনি নিত্য তৃপ্ত-স্বরূপে স্পৃহা শূন্য।

ইনিই ব্রহ্ম ইহাকে, ইহলোক হইতে গমন করিয়া, মিলিত হইব (মিশাইব) !

এখন সংশয় এই যে, এই উপাস্ত বস্তু জীব না পরমাত্মা? এ মন, প্রাণ, ইত্যাদি জীবেরই উপকরণ; ঋতি পরমাত্মাকে “অপ্রাণ অমনা শুভ্র” ইত্যাদিরূপে নির্ণয় বলিয়া উপদেশ দিয়াছেন; এবং “শাস্ত্র উপাসীত” “ক্রতুং কুর্বাঁত” ইত্যাদি উপদেশ জীব পক্ষেই সিদ্ধ হয়। এখানে “মনোময়ত্বাদি” ধর্ম্ম বিশিষ্ট আত্মাকে আবার “এতদ্ ব্রহ্ম” বলিয়াছেন; স্মরণ্যং এখানে ব্রহ্ম শব্দও জীবপর বলিয়াই প্রতীত হয়। অতএব জীবই উপাস্ত হউক ?

ইহার উত্তরে কহিতেছেন যে, উপাস্ত “ব্রহ্ম” পরমাত্মাই

সর্বত্রপ্রসিদ্ধো-
পদেশাৎ ॥১॥

সমগ্র বেদান্তেই
পরমাত্মাই
ব্রহ্ম শব্দের
আলম্বন দ্বারা
প্রসিদ্ধ বলিয়া

বটেন, জীব নহে; কেননা সমগ্র বেদান্তে জগৎ-জগ্মাদির হেতু রূপে প্রসিদ্ধ ব্রহ্মৈকান্ত ধর্ম্ম সমূহের, বর্তমান বাক্যেও “তজ্জলানু” সর্বত্র খণ্ডিতং ব্রহ্ম” ইত্যাদি প্রতিদ্বারা, ব্রহ্ম শব্দেরই আলম্বনরূপে পরমাত্মাতেই উপদেশ করা হইয়াছে। এখানে আত্মা “মনো-ময়ত্বাদি” ধর্ম্মদ্বারা বিশিষ্টরূপে কথিত হইয়া, আবার “ব্রহ্ম”

বলিয়াও আখ্যাত হইয়াছেন। অতএব ইনি জীবাশ্মা নহেন, পরমাশ্মা। সুতরাং এখানে পরমাশ্মাই উপাত্ত বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছেন।

এই উক্তির লক্ষ্য পরিত্যাগরূপ “প্রকৃত হানি” বা অবিষয়ের প্রতিপাদনরূপ “অপ্রকৃত প্রক্রিয়া”^২ দোষ হইতে পারে না। কেননা এখানে মনোময়ত্বাদি ধর্মকে আশ্মার “উপাধি” মাত্র বলা হইয়াছে, পরিণামী “গুণ” নহে। সুতরাং মনোময়ত্বাদি ধর্মবিশিষ্ট আশ্মা পরমাশ্মাই বটেন, জীব নহে।

উপাত্ত বা “শাস্ত্রযোনি” পরমাশ্মাই আদি বিত্তারূপ মুখ্য বিবেকস্বরূপ, “বেদ” শব্দবাচ্য সাক্ষেতিক অর্থযুক্ত, স্বয়ংসিদ্ধ অভিপ্রায়াত্মক মুক্তজ্ঞান বা নিগূর্ণ ভাব মাত্র। এই উপাত্তরূপ, স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্য স্বরূপ, চরম-লভ্য বস্তুমাত্র, মুখ্য অভিপ্রায়াত্মক “আনন্দময়” বিবেক-জ্ঞানই, ইহার ক্ষেত্র বা মুখ্যপ্রাণরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তি যোগে, সংস্বরূপ সত্যসঙ্কল মাত্র ; এবং সেই চিৎশক্তির বিক্ষেপ যোগে “বিবক্ষায়ুক্ত” হইয়া, অর্থাৎ সদভিমুখী ইচ্ছায়ুক্ত “অহং” ভাবাত্মক সঙ্কলগুণ বা উপাধি হইয়া, উপাদেয়স্বরূপে উপাসনার উপচার হয়। এইরূপে সত্যসঙ্কল ও ইহার প্রকরণাদিরূপ যে সমস্ত গুণ বা উপাধি সমূহ উপাসনাতে উপাদেয়স্বরূপে উপদিষ্ট আছে, তাহা পরমাশ্মাতেই উপপন্ন হয়। কেননা তাঁহার এই মুখ্য জ্ঞান স্বরূপত্বেরই সত্য সঙ্কলাদি গুণের বা উপাধির অভিব্যক্তি হইতেই সৃষ্টির প্রকাশ হয়। এইরূপে একই মাত্র উপাত্ত বস্তুই বা স্বয়ংসিদ্ধ বিবেক স্বরূপে লভ্য বা জ্ঞেয় বস্তুই, আবার উপাসনা বা সেই বিবেকাভিমুখী সঙ্কলরূপ উপাদান-স্বরূপ জ্ঞান, এবং সেই উপাদানের বা জ্ঞানের উপচারও হন, অর্থাৎ “মনোময়াদি” গুণযুক্ত স্বরূপে জ্ঞাতরূপ অভিমানী উপাদেয়ও হন। অর্থাৎ জ্ঞেয়, জ্ঞান,

উপদিষ্ট হইয়া-
ছেন। অতএব
পরমাশ্মাই
উপাত্ত, জীব
নহে।

বিবক্ষিতগুণোপ-
পত্তেচ্চ ২২।
উপাসনার্থ
উপাদেয়রূপে
অভিহিত সত্য-
সংকলাদি
“বিবক্ষিতগুণ”
পরমাশ্মাতেই
উপপন্ন হয় ;
অতএব
পরমাশ্মাই-
উপাত্ত।

জাতৃ এই তিনই হন। অতএব বিবক্ষিত গুণোপপত্তি হেতু পরমায়াই উপাত্ত; জীব নহে। “সত্যজ্ঞানানন্ত” স্বরূপ পরমায়া এই চিৎশক্তির বিক্ষেপরূপিণী সংকল্পাখিকা মারা যোগেই “মনোময়ত্বাদি” উপাধিযুক্ত হন; ইহাই ভাবার্থ।

অনুপপত্তন্ত ন
শারীরঃ ॥৩৮
শারীর জীবে
বিবক্ষিত গুণো-
পপত্তি সত্ত্ব
না হওয়ায়
সে উপাত্ত
হইতে পারে
না।

শারীর বা জীব মনোময়ত্বাদি গুণশালী নহে। কেননা সত্য “সংকল্প” এবং মনোময়ত্বাদিরূপ ইহার প্রকরণাদি, এসকল গুণোপপত্তি পরব্রহ্মেই হইতে পারে; জীবে হইতে পারে না। অতএব জীব উপাত্ত নহে।

“এত মিতঃ প্রোভ্য” এই ঋতিধারা “ব্রহ্মের” কর্মত্ব ব্যপদেশ এবং “অভিসম্ভবিতান্মি” এই ঋতিধারা জীবের কর্তৃত্ব ব্যপদেশ হয়। অতএব এখানে ব্রহ্মকে জীবার্থে বুঝিয়া লইলে, এই সমুদায় ঋতিধারা জীবের কর্ম কর্তৃত্ব ব্যপদেশ হইয়া পায়। জীব এইরূপ হইতে পারেনা। সংমাত্র ব্রহ্মপক্ষে এইরূপ কর্ম কর্তৃত্ব ব্যপদেশ কোনরূপ দোষ ঘটাইতে পারেনা; কেননা তিনি কর্তা হইয়াও যে কর্মরূপে অভিব্যক্ত হন ইহা পূর্বেই দেখান হইয়াছে। সুতরাং ব্রহ্মই উপাত্ত, জীব নহে। সত্ত্বাব মাত্র কর্তা পরমায়াই জীবাখ্যারূপ উপাধিধারা অভিব্যক্ত হইয়া কর্মস্বরূপত্ব প্রাপ্ত হন। তিনি ছাড়া আর দ্বিতীয় বস্তু নাই। কিন্তু এইরূপে তিনি উপাধিযুক্ত হইলেও উপাধিতে নির্লিপ্ত থাকেন।

“অজ্ঞো নিত্যঃ শাস্ত্রতোহয়ং পুরাণো

ন হন্ততে হন্ত্যমানে শরীরে ॥”

শব্দবিশেষবাংঃ
শব্দের বিশেষ
হেতু, অর্থাৎ

“নহুমামহং জানামি”, এই ঋতিধারা (জীব ও ব্রহ্ম একমাত্র সংস্পর্শ হইলেও) উভয়ের কর্মকর্তৃত্ব ব্যপদেশ রূপ বিশেষ দেখান হইয়াছে। “এবমে আত্মা অন্তঃ জ্ঞদয়ে”, এখানেও এই “আবার

‘আত্মা’ এইরূপে অভিমান যুক্ত শব্দদ্বারা “আমার” রূপে অভিমান ভূত শরীরোপাধিব্যুক্ত “আমি” হইতে, আমার এই অন্তর্হৃদয়রূপ শরীরোপাধিতে অবস্থিত বিত্ত “আমি” রূপ “আত্মাকে” বিশেষ করিয়া দেখাইয়াছেন । “অন্তরাত্মাচিতি”, এই সপ্তমী তৎ পুরুষেও হিরণ্যরহাদি গুণাভিধায়ক “অন্তরাত্মা” হইতে “চিত্তের” অন্তরূপ বিশেষ দেখান হইয়াছে । এখানে একেরও অন্তের মধ্যে কর্তৃকর্তৃত্বাবের অভিপ্রায় থাকিলেও, উহার সিদ্ধি না দেখাইরা, ইহাদের মধ্যে এইরূপ বিশেষ দেখান হইয়াছে । অতএব জীব উপাত্ত নহে ।

কথিতে
পরমাত্মাই হইতে
জীবের বিশেষ
দর্শনহেতু, জীব
উপাত্ত নহে ।

স্বতিশাজ্ঞ গীতারও জীব ও পরমাত্মার এইরূপ ভেদ কথিত হইয়াছে । যথা,—

স্বতেচ্চ ॥৩৮
স্বতিশাজ্ঞেও
এরূপ উক্তি
পাওয়া যায় ।

“পরমাত্মোতি চাপ্যুক্তো দেহেহস্মিন্ পুরুষঃ পরঃ ।”

“ঈশ্বরঃ সর্বভূতানাং হৃদেহেহজ্জুন তিষ্ঠতি ।

ভ্রাময়ন্ সর্বভূতানি যন্তারূঢ়ানি মায়য়া ॥”

“ক্ষেত্রজ্ঞাঞ্চাপিমাং বিদ্ধি সর্বক্ষেত্রেষু ভারত ।”

“চাতুর্বর্ণ্যাং ময়াশ্রয়ঃ গুণকর্ম্ম বিভাগশঃ ।

তন্ত কর্ত্তারমপিমাং বিদ্ধি অকর্ত্তারং অব্যয়ং ॥”

তাৎপর্য এই যে, পরমাত্মাই মায়োপাধিক ঈশ্বর স্বরূপে (এই মায়ার অবিভাগ্যতি জনিত সত্ত্বাদি বিশেষিত কলাদিক্রপ) সৃষ্টিযোগে অভিযুক্ত হইয়া সর্বক্ষেত্রেই বা সর্বভূতেই “ক্ষেত্রজ্ঞ” রূপে বা জীবরূপে বিরাজিত আছেন । তিনি এইরূপে সাক্ষিত্ব চৈতন্য দ্বারা ‘কর্ত্তা’স্বরূপে সর্বভূতের দ্বারা অধিষ্ঠান করেন খলিরাই, নিগুণত্ব ও নির্লিপ্ততা হেতু, অকর্ত্তা ও অব্যয়ই থাকেন ।

মায়োপাধি বোগ বশতই একমাত্র “অপরিচ্ছিন্ন” আত্মা “পরিচ্ছিন্নের” জ্ঞায় প্রতীত হয় । সুতরাং ভেদ ব্যবহারিক মাত্র, পারমার্থিক নহে ।

শ্রুতিতে আছে, “এবমে আত্মা অন্তহৃদয়েহীমান্ ব্রীহেবা যবাংবা” ; অর্থাৎ, আত্মা ব্রীহিবা যব অপেক্ষাও অগীমান্ ; অতি সূক্ষ্মরূপ যব হইতেও অল্পস্থান ব্যাপিরা আমার মধ্যে অণুমাত্রস্বরূপে অবস্থান করিতেছেন ।

অর্ভকৌত্বা-
ভ্যাপদেশাচ্চ-
নেতি চেন্ননীচা-
প্যাহাদেবংবো-
ম্বচ ॥৭॥

আত্মার অল্পস্থানে
স্থিতি হেতু
এবং শ্রুতিতেও
সেইরূপ অণু
কথন হেতু সে
ব্যাক্য ব্রূণের
নহে, যদি
ইহাবল, তাহা
টিক নহে ;
কেননা হৃদ
পুণ্ডরীকে দ্রষ্টব্য
হেতুই এইরূপ
উপদেশ, এবং
তিনি আকাশের
জ্ঞায় সর্বগত
হইয়াও অণু-
ত্বাদি উপাধি-
বিশিষ্ট ; অতএব
ব্রূই উপাত্ত,
জীব নহে ।

এখানে আত্মার যবাদি হইতেও “অগীমান্” অর্থে প্রাদেশ
মাত্রস্বরূপ অল্পস্থান-স্থিতিত্ব উপদিষ্ট হওয়ার, সেই মনোময়াদি-শূণ-
বিশিষ্ট আত্মা যে জীব, পরমাত্মা নহে, এইরূপই আশঙ্কা হইতে
পারে । ইহার উত্তর এই যে, এইরূপ পরিচ্ছিন্ন আয়তনত্ব, অর্থাৎ
অণুত্ব বা প্রাদেশ-মাত্রত্ব, কথিত হেতু এই আত্মা যে ৷৷৷৷
পরিচ্ছিন্ন আয়তনত্ব-স্বরূপে পরমাত্মা নহে, জীবমাত্র, ইহা নহে ।
কেননা উপদেশের সঙ্গতি হেতুই ইহাকে এইরূপ গৌণ ও
পরিচ্ছিন্ন অর্থবোধক উক্তি দ্বারা ব্যপদিষ্ট করা হইয়াছে ; অর্থাৎ
উপাসক ইহাকে অণুপরিমিত ছদ্ময়ে উপলব্ধি করিতে পারেন
বলিয়াই ইহাকে এইরূপ প্রাদেশিক বা গৌণ উপাধিবৃত্ত করা
হইয়াছে । প্রকৃতপক্ষে ইনি এরূপ নহেন ; বোমবৎ নিরূপাধিক,
সর্বগত, সর্বশ্রেষ্ঠ ও মহত্তরও মহৎ, “জ্যায়ান্ পৃথিব্যা জ্যায়ানন্ত-
রীক্ষাৎ” । এই অগ্নয় হৃদ পুণ্ডরীকে জৈষর সেই অগ্নয় গুণেই
দ্রষ্টব্য বলিয়া তাঁহার ব্যবহারিক অণুত্ব স্থচিত ; প্রকৃতপক্ষে
ইহা পারমার্থিক নহে । কেননা যেমন আকাশ সর্বব্যাপী বা
সর্বগত হইয়াও আবার স্থচীপাশাদির অপেক্ষা দ্বারা (Relatively)
পরিচ্ছিন্ন-দেশগতরূপে অল্পস্থানস্থিত বা অগ্নয়, সেইরূপ পরমাত্মাও
সর্বগত ও সর্বব্যাপী হইয়াও প্রাদেশ মাত্র হৃদপিণ্ডেরই অপেক্ষা



দ্বারা উহারই অনীয়ত্ব হেতুই পরিচ্ছিন্ন-দেশগত-রূপে অণুবৎ উপাধি-যোগে দ্রষ্টব্য বা অনুভূত হয়। এখানে অণুত্ব আপেক্ষিক মাত্র, মুখ্য নহে। এজন্য তাঁহার সর্বগতত্বের কোন বিরোধ হয় না।

তাৎপর্য্য এই যে, সেই একমাত্র ব্রহ্মই অপরিচ্ছিন্ন বা নিরূপাধিক হইয়াও মায়াযোগে পরিচ্ছিন্ন উপাধিযুক্ত হইয়া অতিব্যক্ত হন; তাই তাঁহাতে অণুত্বরূপ ব্যবহারিক প্রাদেশমাত্রত্ব কল্পিত হইয়া থাকে। শ্রুতিতেও আছে, “একোহপি সন্ বহুধা যোহবভাতি ॥” অর্থাৎ তিনি এক হইয়াও বহুরূপে প্রকাশিত হন। ইহার অর্থ এই যে, তিনি এক হইলেও আমাদের অবিজ্ঞা বশতঃই পরিচ্ছিন্ন ভাব বিকাররূপে অতিব্যক্ত হন। আমরা মূলে সেই ব্রহ্ম হইয়াও এই অবিজ্ঞা বশতঃই আমাদের এ জগৎ হইতে, বিভিন্ন অণুবৎ প্রাদেশ-মাত্র স্বরূপে, পরিচ্ছিন্ন জ্ঞান করি। পূর্বে দেখিয়াছি যে, একমাত্র পরমাত্মারই সত্য-সংকল্পাত্মক “বিবাক্ত” গুণের বিক্ষেপ স্বরূপিণী মায়া হইতেই, তিনি নিজেই মনো-ময়াদি গুণ বিশিষ্ট হইয়া, পরিচ্ছিন্ন স্বরূপে, প্রকাশিত হন। এইরূপ মনোময় স্বরূপ, অর্থাৎ গতিযুক্ত বিজ্ঞান বিশিষ্ট স্বরূপ, হইতেই ক্রমবর্ধিত, পরিচ্ছিন্ন বা “কালরূপী” (In relation to time), ক্রমপর্য্যায়ী অবস্থান্তরাদিভূত বিভিন্ন প্রাদেশমাত্রাদিরূপ দূরত্বাদি-বিশিষ্ট উপলব্ধিসমূহের উদ্ভব হয়। এই বিভিন্ন রূপ দূরত্বাদি প্রকারিত বুদ্ধিবৃত্তিসমূহে চিৎ-প্রতিবিম্বনজাত, বিভিন্ন রূপ ভাব প্রকাশ জনিত, বিভিন্ন “প্রকাশ-সম্বাদি-স্বরূপ” ভূতাদিরূপ কর্মফলের প্রতীতি হইতেই, এবং এই ভূতাদিরূপ কর্মফলাদির অনন্ত বৈচিত্র্যময় তারতম্যাদিযুক্ত সংসৃষ্টতা হইতেই, এই চিহ্নাঙ্ক বিচিত্র জগৎরূপ ভাববিকারের অতিব্যক্তি বা সৃষ্টি

হয়। এইরূপ ক্রমপর্যায়ী মানসিক পরিচ্ছিন্নতা রূপ দূরত্বের বেশী কমী অল্পসারেই সেই মনোরূপ বুদ্ধিবৃত্তিতে চিৎপ্রতিবিম্বন-জাত “জ্ঞানসম্বন্ধরূপ” জীবাত্মাও কম বেশীরূপে “অবিজ্ঞা” গুণবৃত্ত বা জড়ত্ব দ্বারা বিশেষিত ; অর্থাৎ বিভিন্ন প্রকারের প্রজ্ঞাদি বিশিষ্ট। এইরূপ বিভিন্ন প্রকারের প্রজ্ঞাদি হইতেই বিভিন্ন প্রকারের জীবাদির সৃষ্টি সম্ভব হইয়া থাকে। সুতরাং সবই একই মাত্র পরমাত্মারই মারা কল্পিত স্বরূপ বিকাশ মাত্র, নিজে বস্তু নহে ; অতএব পরমাত্মাই উপাত্ত, জীব নহে।

পূর্বোক্ত কারণে পরমাত্মাও জীবের মধ্যে মারা বিক্ষেপজনিত বিশেষ বা বা্যবহারিক পরিচ্ছিন্নতা থাকা হেতু, পরমাত্মা প্রত্যগ্-চৈতন্ত্যরূপে জীবশরীরাস্তবর্তী হইয়াও, জীবৎ সুখ দুঃখাদিতে সম্বন্ধযুক্ত নহে।

“অনশ্লগ্নশ্রোহভিচাকশীতি” ।

—মুণ্ডক শ্রুতি ।

“নমাং কশ্মাগি লিপ্যন্তি নমে কশ্মফলেম্পূহা ।”

—গীতা ।

এখন ব্রহ্মের জগৎ কর্তৃত্ব বিচার করিতেছেন। কঠে আছে, “যশ্চ ব্রহ্মচ ক্ষেত্রধোভে ভবত ওদনং মৃত্যুর্থশ্রোগসেচনং ক ইতি আবেদ য এসঃ” । সংশয় এ ইহা, এখানে অত্তা (সংহর্তা) কে ? অগ্নি, জীব না ব্রহ্ম ?

ইহার উত্তরে কহিতেছেন, পরমেশ্বরই অত্তা বা সংহর্তা ; কেননা সমগ্র জগতের সংহরণ একমাত্র তাঁহা হইতেই সম্ভব হয় ; যেহেতু তিনিই মাত্র স্বয়ংসিদ্ধ শক্তিধারী ; জীব বা অগ্নি নহে। উহার তাঁহা হইতেই শক্তি প্রাপ্তরূপে জোক্তা ; সুতরাং উহার মূখ্যার্থে অত্তা হইতে পারেনা।

সত্তোগপ্রাপ্তি-
রিত্তিচেন্নৈব-
শেষাৎ ৷৮৷
চিক্রপে ক্ষণ-
সম্বন্ধ থাকা
হেতু জীবৎ
ব্রহ্মের সত্তোগ
প্রাপ্তি (স্থখাদি
ভোগ) হয়,
যদি ইহাবল,
তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
উভয়ের মধ্যে
বিশেষ আছে ;
জীবই স্থখাদির
জোক্তা, ব্রহ্ম
নহেন। অতএব
ব্রহ্মই উপাত্ত।

অভ্যচর্যচর-
গ্রহণাৎ ৷৯৷
ব্রহ্মই অত্তা
(সংহর্তা) ;
কেননা তিনিই
চর্যচর গ্রহণ
(স্বীকরণ)
করেন।

যেহেতু পূর্বোক্ত “অন্তা”বোধক শ্রুতি সেই কঠোরই

“ন জায়তে ন ত্রিয়তে বা কদাচিৎ” ইত্যাদি, এই পরমাত্ম-প্রকরণে আছে, অতএব অন্তা শব্দে পরমাত্মাই সর্বভক্ষকরূপে বোধ্য।

এখন ব্রহ্মের হৃদগুহা গতত্ব বিচার করিতেছেন। সেই শ্রুতিতেই আছে, “ঋতং পিবন্তো স্কৃত্তস্ত লোকে, গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরাৰ্দ্ধে। ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদোবদন্তি, পঞ্চাশ্মনো য়ে চ তৃণাচিকেতাঃ।” অর্থাৎ উভয়ে দেহরূপ লোকে অবস্থিতি করিয়া বিবেকরূপ পুণ্যকার্যের প্রবর্তনজনিত আবশ্যক, অর্থাৎ শাস্ত্র নিশ্চিতরূপ, ফলভোগ করতঃ পরম শ্রেষ্ঠ ভাববিশিষ্ট (নভোলক্ষণ-রূপ) গুহা মধ্যে বা হৃদ স্থানে প্রবিষ্ট আছেন। ব্রহ্মবিদগণ তাঁহাদের পরম্পর বিরুদ্ধ ধর্ম্মযুক্ত “ছায়াতপ” বলিয়া থাকেন।

এখানে সংশয় এই যে, উভয়ের মধ্যে এক কর্ম্মফল ভোক্তা জীব বটে; কিন্তু অপর কি? বুদ্ধি, প্রাণ, কিম্বা পরমাত্মা? কেননা বুদ্ধি প্রভৃতির জীবোপকরণত্ব হেতু তাহাদের কর্ম্মফল ভোগ কথঞ্চিৎ সম্ভব হইয়া থাকে, কিন্তু পরমাত্মার নহে; যেহেতু পূর্বোক্ত জ্ঞাত হওয়া গিয়াছে যে, তিনি ফলভোগে নির্লিপ্ত। এইরূপ পূর্বপক্ষের উত্তরে কহিতেছেন যে, গুহাপ্রবিষ্ট বা অন্তঃস্থিত জীবও পরমাত্মাই বটে; যেহেতু জীবের অন্তঃস্থিতত্ব প্রত্যক্ষ দ্বারাই প্রমাণ হয়, এবং পরমাত্মার অন্তঃস্থিতত্ব শ্রুতি হইতে, তাঁহার সর্বকার্যের মুখ্য প্রবর্তক স্বরূপস্বমাজ্জ্বারা, প্রমাণিত হয়। তিনিই কেবল নিত্য চৈতন্ত রূপে মুখ্য কর্তা, জীব তাঁহারই কর্তৃত্বাধীনে থাকিয়া গৌণ কর্তা। তিনি মুখ্য কর্তারূপে, নিমিত্ত কারণ স্বরূপে, কর্ম্মের প্রবর্তক মাত্র; ফলাদিতে নির্লিপ্ত; জীব তাঁহা হইতে প্রবর্তিত হইয়াই কর্ম্মফল-ভোগী।

“বা” প্রাণেন সম্ভবতি অদ্বিতি দেবতাময়ী গুহাং প্রবিষ্ট

প্রকর-
গাচ্চ ১০৭

পরমাত্ম-
প্রকরণ হইতে
ও ইহা জানা
যায়।

গুহাং প্রবিষ্টা-
বাস্ত্বনৌহিতদ-
র্শনাৎ ১১১
হৃদগুহা প্রবিষ্ট
পরমাত্মাও
জীব, বুদ্ধিও
জীব নহে;
যেহেতু শ্রুতিতে
উহাদের হৃদ-
গুহা প্রবিষ্টত্ব
দৃষ্ট হয়।

তিষ্ঠতীতি যা ভূতিভিব্যজায়তেতি তং হৃদর্শং গুঢ়মহু প্রবিষ্টং
 গুহাহিতং গহ্বরেষ্ঠং পুরাণং অধ্যাত্মযোগাধিগমেনদেবংমত্বাধীরঃ
 হর্ষশোকৌ জহাতি ।”

ইত্যাদি শ্রুতি ।

যে প্রকাশময়ী জীবাত্মা অদ্বিতি প্রাণদ্বারাই, অর্থাৎ
 চৈতন্যোজ্জ্বলিত জৈশ্বর দ্বারাই, সম্ভব পান ; তিনি গুহায় প্রবেশ
 পূর্বক অবস্থিতি করেন, এবং বিবিধ বিভূতির সহিত প্রাচুর্ভূত
 হইয়া থাকেন । সেই প্রাণ কেমন ? না, হৃদর্শ (বাহ্যকে কেহ
 দেখিতে পায় না), গুপ্তভাবে অহুপ্রবিষ্ট অর্থাৎ নির্লিপ্ত, হৃদ
 পুণ্ডরীকস্থ, অনেক সঙ্কট পূর্ণ দেহমধ্যে অধিষ্ঠিত, জ্যোতির্ময়,
 পুরাণ বা নিত্য স্বরূপ, তিনি কেবল অধ্যাত্ম যোগ দ্বারাই
 অধিগম্য ; ইত্যাদি ।

তিনি (আতপ) বা চৈতন্য স্বরূপ ; জীব “ছায়া” বা তাঁহা
 প্রতিবিম্ব মাত্র । সুতরাং জীব তাঁহা হইতেই সম্ভব পাইয়াই
 ফলভোগী হয় । তিনি কার্য্য করান, এবং জীব করে ; সুতরাং
 তাঁহারই মুখ্য কর্তৃত্ব । সেই জন্তই শ্রুতিতে এখানে উভয়কেই
 ফলভোগী বলিয়াছেন—গীতায় আছে,

“নাহং প্রকাশঃ সর্বস্ত্র যোগমায়ী সমাবৃত” । আমি (পরমাত্মা)
 মুখ্য কর্ত্তা হইলেও যোগ মায়ী সমাবৃত থাকিয়া, সকলের নিকট
 প্রকাশিত হইনা ।

“মহাধ্যাক্ষেণ প্রকৃতিঃ সূর্যতে সচরাচরম্ ।

হেতুনানেন কোন্স্তুয় জগদ্ বিপরি বর্ত্ততে ॥”

আমার (পরমাত্মার) নিমিত্তভূত অধিষ্ঠাতৃ বশতঃই প্রকৃতি
 চরাচরাশ্রক জগৎ প্রসব করে ; অর্থাৎ আমি শুধু প্রবর্ত্তক ।

স্বরূপে সাক্ষী মাত্র, এবং ঐ সমুদায়ে নির্লিপ্ত। আমার ঐরূপ সাক্ষী মাত্রত্ব-স্বরূপ সন্নিধ্য মাত্র হেতু যোগেই এই জগৎ পুনঃ পুনঃ উৎপন্ন হয়। অর্থাৎ আমার সন্নিধ্য মাত্রজনিত অধিষ্ঠাতৃত্ব হেতু আমারই প্রতিবিম্বরূপ প্রকৃতি হইতে সৃষ্টিকার্য্য সম্ভব হয়; সুতরাং সৃষ্টিকার্য্যে আমার কর্তৃত্ব ও উদাসীনত্ব বা নির্লিপ্ততা পরস্পর অবিরুদ্ধ; ইহাই ভাবার্থ।

অতএব চিং প্রতিবিম্বরূপ বিজ্ঞানাত্মা জীব ও চিংমাত্র পরমাত্মা, ইহারাই “গুহা প্রবিষ্ট”; বুদ্ধি নহে।

“যা প্রাণেন সম্ভবতি”, ইত্যাদি বচনে কর্তা পরমাত্মাই কর্ম্মজীবীস্বরূপে সম্ভবিত হইয়া বিশেষিত; সুতরাং কর্তাও কর্ম্মরূপে বিশেষণ থাকায় জীব ও পরমাত্মাই গুহাপ্রবিষ্ট, বুদ্ধি নহে। এইরূপে গন্তৃ গন্তব্য, দ্রষ্টৃ দ্রষ্টব্য ও মন্তৃ মন্তব্য, ইত্যাদি বিশেষণও উভয়ের মধ্যে কথিত হইয়াছে।

অক্ষি পুরুষরূপে পরব্রহ্মই যে উপাশ্রয়, জীব বা অন্ত দেব নহে; তাহাই কহিতেছেন।

বিশেষণাচ্চ ১২
বিশেষণ থাকি
হেতুও জীবও
পরমাত্মাই গুহা
প্রবিষ্ট, বুদ্ধি
নহে।

অন্তর উপ-
পত্তে: ১৩০
অক্ষির অন্তর
পুরুষ ব্রহ্ম
বলিয়া উপপত্তি
থাকায়, জীব
বা অন্তে অক্ষি
পুরুষ বাচ্য
নহে।

ছান্দোগ্যে আছে, “য এষোহক্ষিণি পুরুষোদৃশ্যতে স এব আত্মাএতদ্ অমৃতমভয়মেতদ্ ব্রহ্ম.....এবং সম্পদ্বাং.....এবং হি সর্বাণি কামানি অভিসংযন্তি (তিনি সকল কামনা পূরণ করেন)।” এখন সংশয় এই যে, এই পুরুষ পরমাত্মা, না জীব, না অন্ত দেবতা? উত্তরে কহিতেছেন, সেই পরমাত্মাই পুরুষরূপে পরমার্থস্বরূপে চক্ষুর অভ্যাস্তরে অবস্থিতি করেন; জীব বা প্রতিবিম্ব, বা অন্ত দেবতা নহে। কেননা পরমাত্মা ভিন্ন আর কাহাতেও আশ্রয়, অমৃতত্ব, ব্রহ্মত্ব, অভয়ত্ব, সম্পদ্বাদ্য, ও সর্বশক্তি সম্পন্নত্বাদি স্বীয় আরোপিত হইতে পারে না।

স্থানাদিব্যাপ-
দেশাচ্চ ১৪॥

উপাসনার্থ
বিশেষ স্থানের
(নাম রূপাদির)
ব্যাপদেশহেতু
সর্বগত পর-
মাত্মাই অক্ষি
পুরুষ।

বৃহদারণ্যক “যঃ চক্ষুষি তিষ্ঠন্” ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা বুঝাইয়াছেন যে, পরমাত্মাই চক্ষুতে অবস্থিতি করিয়া চিদাত্মক-নিখিল-প্রকাশক উপলব্ধিক্রমে নিখিলের স্থিতি নিয়মনাদি বিধান করিয়া থাকেন। সুতরাং তাঁহার অবস্থানের স্থানাদি ব্যাপদেশ আপেক্ষিক মাত্র; তিনি আকাশব্যং সর্বগত। উপাসনার্থেই বা স্মরণার্থেই সেই সর্বগত পরমাত্মারই নাম রূপাদি-বিশিষ্ট প্রাদেশ-মাত্রত্বাদিরূপ আপেক্ষিক স্থান কল্পনাদি নির্দিষ্ট হইয়াছে; মুখ্যার্থে নহে। সুতরাং পরমাত্মাই অক্ষি পুরুষ।

সুখবিশিষ্টাভি-
ধানাদেবচ ১৫॥
ব্রহ্ম সুখবিশিষ্ট
বলিয়া অভি-
ধান থাকা হেতু
ও ব্রহ্মই অক্ষি
পুরুষ।

সেই অন্তররূপী পরমাত্মাই অপরিচ্ছিন্ন সুখ বিশিষ্ট, চিৎশক্তি বা প্রাণযুক্ত, আনন্দস্বরূপ পরমার্থ; আকাশ প্রতীতি সেই আনন্দেরই ব্যাবহারিক উপলব্ধি মাত্র; এবং বৈষয়িক সুখ সেই স্বয়ংসিদ্ধ সুখেরই অবিভা-নিমিত্ত বিকার মাত্র। সুতরাং “প্রাণব্রহ্ম কং ব্রহ্ম খং ব্রহ্ম”, অর্থাৎ ব্রহ্মই প্রাণ (চিৎশক্তি বিশিষ্ট সংপদার্থ) ব্রহ্মই “ক” অর্থাৎ বৈষয়িক সুখ, ব্রহ্মই “খ” অর্থাৎ ভূতাকাশ, ইত্যাদি বলিয়া, আবার “য দেবকং ত দেবখং যদেব খং তদেব কং”, ইত্যাদি বচন দ্বারা উহাদের বিশিষ্টতা যে ব্যাবহারিক মাত্র; পারমাথিক নহে, ইহাই বুঝাইয়াছেন। এইরূপ অপরিচ্ছিন্ন সুখ বিশিষ্ট ব্রহ্মকেই পুনরায় “অক্ষিহু” বলিয়া উপদেশ করিয়াছেন। অতএব অক্ষি পুরুষ পরমাত্মাই, জীব বা অন্ত নহে।

বর্তমান সূত্রে “সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম” এই শ্রুতির জ্ঞানাদি শব্দ সকলের স্বয়ং সিদ্ধ ধর্ম্মি পরত্ব, অর্থাৎ চিদ ধর্ম্মিপরত্ব বিনির্দিষ্ট হইয়াছে; এবং শাস্ত্র কথিত ঐ সকল সম্বন্ধীয় পরিচ্ছিন্নাঙ্গিস্বরূপী বৈশেষ্যোক্তিকুলি যে ব্যাবহারিক মাত্র, তাহাই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

“অথোক্তরেণ তপসা ব্রহ্মচর্যেণ শ্রদ্ধয়া বিজ্ঞয়া ত্বান মধিষাদিত্য
মিভিজায়ন্তে । এতরৈ প্রাণানামায় তনম ভয়মেতৎ পরায়ণম্ ।
এতস্মায় পুনরাবর্ততে” ইত্যাদি শ্রুতি মতে “আত্মার” অনুসন্ধান
যোগে ব্রহ্মবিজ্ঞানদ্বারাই দেবযান গতি প্রাপ্তব্য ; বাহ্য উপনিষদে
(উপকোশলের উপখ্যানে) শ্রুত হওয়া যায় । দেবযান পন্থায়
গমন করিলে আর পুনরাবর্ত্ত হয় না, অর্থাৎ মোক্ষলাভ হয় ।
অতএব মোক্ষের প্রাপ্তব্য সেই পরমাত্মাই “অক্ষিস্থ” অন্তরাত্মা
বলিয়া কথিত হইয়াছে ।

দেবতার, জীব বা প্রতিবিশ্বের উৎপত্তি প্রলয়াদির অধীনতা
নিমিত্ত সর্বদা অবর্ত্তমানত্ব হেতু, উহাদের চিদাত্মক নিখিল
প্রকাশকত্বাদিরূপ নিত্যাবস্থান নাই ; এবং অমৃতাদি নিরূপাধিক
মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ ধর্ম সকলও উহাদের পক্ষে অসম্ভব হয় ।
সুতরাং উহার অক্ষিস্থ (চিদাত্মক নিখিল প্রকাশক) পুরুষ
হইতে পারে না । নৈমিত্তিক প্রলয়ে, অর্থাৎ যখন সর্বসৃষ্টি
সংহরণ পূর্বক নিমিত্ত মাত্র ব্রহ্ম নিগুণ স্বরূপে অবস্থান করে,
তখন দেবগণেরও বা মুক্ত জীবাদিরও অবর্ত্তমানত্ব সম্পাদিত হয় ।
সুতরাং অমর হইলেও দেবাদিও উৎপত্তি প্রলয়ের বশবর্তী ।
আবার ব্রহ্মস্বরূপের চিৎশক্তি জনিত সত্য সঙ্কল্প মাত্রের আশ্রয়া-
ধীনে থাকা হেতু, তাহার অমৃতত্বাদি মুখ্য ধর্মাদির অধিকারী
হইতে পারেনা । সুতরাং অশ্রুত ভাগই, মুক্ত জীব বা দেবতাও
অক্ষিস্থ পুরুষ নহে ; ইহাই ভাবার্থ ।

ঈশ্বরই যে অন্তর্যামী, প্রধান বা জীব নহে তাহাই দেখাই-
তেছেন ।

বৃহদারণ্যকে আছে, “যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন পৃথিব্যা অন্তরায়ঃ
পৃথিবী নবেদ যন্ত পৃথিবী শরীরঃ যঃ পৃথিবী মন্তরো যমমতি এবত

শ্রুতোপনিষৎ-
কন্ত গত্যভিধা-
নাক্র ॥১৬॥
উপনিষদে শ্রুত
দেবযান গতির
অভিধান
ধাকার ও
অক্ষিপুরুষ
পরমাত্মাই ।

অনবস্থিতের
সম্ভবাক্ষ-
নেতর ॥১৭॥
নিত্য স্থানের
অভাব ও
অমৃতত্বাদি
গুণাদির অসম্ভব
হেতু ইতর
(জীব বা ছায়া-
আদি) অক্ষি-
পুরুষ নহে ।
অন্তর্যামীদৈ-
বাদিষু তদ্ব্য-
ব্যপদেশাৎ ॥১৮॥
পরমাত্মাই
আধিদেবতা-
দিতে (পৃথিবী
দেবতাদি
অধিষ্ঠানে)
অন্তর্যামী,
কেননা পরমা-
ত্মাই ধর্ম
নির্দেশ আছে ।
প্রধান নহে ।

আত্মান্তর্যামী অমৃতঃ” । যিনি পৃথিবীতে ইহার অন্তর স্বরূপে অবস্থান করেন ; যাহাকে পৃথিবী অবগত নহে, পৃথিবী যাহার শরীর ; যিনি পৃথিবীর আত্মস্তরে অবস্থিত থাকিয়া পৃথিবীর আত্মস্ত নিয়মন বা শাসন করেন (অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশসত্ত্ব ও বিবেকরূপ জ্ঞানসত্ত্ব ইত্যাদি সমন্বিত, সৃষ্টি স্থিতিলয়াদির মুখ্য কারণভূত চৈতন্য মাত্ররূপে জগতের নিয়মনাদি করেন) ; সেই তোমার অন্তর্যামী আত্মা অমৃত বা নিত্যস্বরূপ ।

এখন সংশয় এই যে, এই “যময়িতা” প্রধান, জীব না পরমাত্মা ? কেননা প্রধান ও কারণরূপে পৃথিবীর আত্মস্তঃস্থ বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে ; এবং এই কারণ কার্যদ্বারা অনুসৃত থাকা বশতঃ, তাহার নিয়ন্তাও হইয়া থাকে । আকর্ষকত্ববশতঃ আত্মত্ব এবং আত্মোপচার স্বরূপ ব্যাপ্তিযোগ হেতু নিত্যত্ব অমৃতত্ব ইত্যাদি ধর্ম সমূহও তাহাতে সম্ভব হইতে পারে । আত্মা জীবও যোগ বলে (বা প্রধান কর্তৃক আবদ্ধিত হইয়া) অন্তর্যামী হইতে পারে । ইত্যাদি পূর্বপক্ষের উত্তরে কহিতেছেন যে, যে ধর্ম দৈব পদার্থসকলের উপরিস্থ বা শ্রেষ্ঠ, “এবং যঃ পৃথিব্যা-মিত্যাগৃধিদৈবতঃ”, এইরূপ পূর্বোক্ত শ্রুতি কথিত অধিদৈব ধর্ম (অর্থাৎ যে ধর্ম দৈব পদার্থসকলের উপরিস্থ বা শ্রেষ্ঠ, সর্বনিয়ন্তরূপে দৈব অধিকার করিয়া বর্তমান, সেই ধর্ম) যাহাকে পৃথিবী জানেনা এইরূপ দুর্জিজ্ঞানত্বাদি ধর্ম (অর্থাৎ অতীন্দ্রিয়ত্বাদি ধর্ম), এবং অমৃতত্ব, সর্বস্তঃস্থত্ব বিভূবিজ্ঞানানন্দত্ব, এই সকল ধর্ম একমাত্র পরমাত্মাতেই সম্ভব হয় । প্রধান বা জীব নহে ।

নচস্মার্ত্তমত-
কুর্মাভি-
লাপাৎ ৥১৯৥
স্মার্ত্ত ও

(সাংখ্যাত্ত
অচেতন প্রধান)
অন্তর্যামী নহে,
কেননা তাহাতে

বদিও প্রধানের অদৃষ্টত্বাদি ধর্ম কথিত হয়, তবুও তাহাতে দর্শন-কর্তৃত্ব সম্ভবিত্তে পারে না ; যে হেতু প্রধান অচেতন বলিয়াই অভিহিত । উল্লিখিত কারণে প্রধান অন্তর্যামী হইতে পারেনা ;

কেননা “অদৃষ্টো দ্রষ্টা অশ্রুতঃ শ্রোতা অমতোমস্তা অবিজ্ঞাতো
বিজ্ঞাতা নাশ্রোহস্তি দ্রষ্টা.....এবম আত্মা অন্তর্ধ্যামী অমৃতঃ” ;
ইত্যাদি বচনোক্ত চৈতন্ত্বমূলত ধর্মসমূহ বা “আত্মত্ব” জড়-বস্তু-
প্রধানে সম্ভব হইতে পারেনা ।

তদ্বর্ণের (অর্থাৎ
দ্রষ্টৃ-বাদি
চৈতন্ত্ব গুণক-
ধর্মের) কখন
নাই ।

উক্ত হেতু সমূহ অনুসারে শারীরও (যোগী জীবও, অর্থাৎ
যোগজ ধর্মবল বিশিষ্ট জীবও) অন্তর্ধ্যামী বলিয়া অভিহিত হইতে
পারেনা । কেননা কাণ ও মাধবন্দিন উভয় সম্প্রদায়ই পরমাআত্মকে
নিয়ন্তা ও জীবকে নিয়ম্য বলিয়া, জীব ও পরমাআত্মার ভেদ
নির্ণয় করিয়াছেন । এক শাখায় “যো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্ বিজ্ঞানম্
অন্তরো যময়তি”, এবং অত্র শাখায় “যো আত্মনিতিষ্ঠন্ আত্মা-
নমন্তরো যময়তি”, ইত্যাদি দ্বারা উভয়ই পরমাআত্মার এবং “বিজ্ঞান”
ও “আত্ম” শব্দবাচ্য জীবের নিয়ন্তা-নিয়ম্যরূপ ভেদ বর্ণন করায়,
জীব অন্তর্ধ্যামী হইতে পারেনা । যদি বল “নাশ্রোহস্তিদ্রষ্টা” এ
বাক্য দ্বারা জীবেরই দ্রষ্টৃত্ব প্রতীত হওয়ায়, জীব অন্তর্ধ্যামী হইউক
না কেন ? ইহার উত্তর এই যে, অবিজ্ঞা প্রত্যাশস্থাপিত কার্য্য
কারণোপাধি নির্মিত জীবে এইরূপ কল্পিত কর্তৃত্বাদি উপচরিত
হইয়া থাকে । সূত্ররাং সে পরমার্থিক স্বরূপে অন্তর্ধ্যামী হইতে
পারেনা । ফলতঃ পরমাআত্মাই অন্তর্ধ্যামী, জীব নহে । তিনিই
বিশ্বের অন্তরে থাকিয়া বিশ্ব যেমন করিতেছেন ।

শারীরশো
ভয়েপিহি
ভেদেনৈবম-
ধীয়তে ॥২০॥
শারীর জীবও
অন্তর্ধ্যামী নহে;
যেহেতু কাণ
মাধবন্দিন এই
উভয় শাখাতেই
নিয়ম্যজীব,
ও নিয়ন্তা
অন্তর্ধ্যামী
পরমাআত্মা,
এইরূপ
ভেদোক্তি
করিয়াছে ।

এখন ঈশ্বরই যে “ভূতবোনি”, প্রধান বা জীব নহে, তাহাই
দেখাইতেছেন ।

যুগ্মকে আছে, “অথ পরা যয়া তদকরমধিগম্যতে যত্তদ-
দৃশ্যমগ্রাহম গ্রোত্রম চক্ষুঃ শ্রোত্রং তদপাণিপাদং নিত্যং বিভূং
সর্বগতং স্রবুজং তদবায়ং যদভূতবোনিং পরিপশ্বস্তি ধীরাঃ.....

১১ দিব্যোহি অমূর্তঃ পুরুষঃ স বাহ্যভ্যন্তরোহি অজঃ অ প্রাণোহি

অদৃশ্যাদি
গুণকো
বর্ণোক্তে: ৥২১৥
অদৃশ্যাদি
ঐশ্বরীয় পার-
মাণিক্য ধর্মের
কখনহেতু
ঐশ্বরই ভূত
যোনি ।

অমনাঃ শুভ্রঃ অক্ষরাৎপরতঃ পরঃ” ; অর্থাৎ, (পূর্বে স্বক্বেদাদি-
রূপ যে বিজ্ঞা উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহাই হইয়াছে “পরবিজ্ঞা”)
এই পরাবিজ্ঞা দ্বারা সেই অক্ষর (সন্দৈকসররূপ ক্ষররহিত বস্তু)
অধিগম্য হয় ; যে এই অক্ষর, সে অদৃশ্য (ইন্দ্রিয়াদির অলভ্য),
অগ্রাহ্য (বুদ্ধিগ্রাহ্য নহে), অবর্ণ (জাতিহীন, Unconditioned),
অগোত্র (বংশশূন্য : Indefinite), চক্ষু শ্রোত্রাদিবিহীন (জ্ঞানে-
ন্দ্রিয়াদির উপলক্ষণাদি রহিত) অপানি পাদ (কর্মেন্দ্রিয়াদির
উপলক্ষণাদি রহিত), নিত্য, বিভূ, সর্বগত (সর্বাস্তরবস্তৌ
বা সর্বব্যাপক), সুষুম্ন (চক্রেয়), ভূতযোনি (ভূতাদির উৎপত্তির
কারণ), হইয়াও অব্যয় (অবিনাশী বা হ্রাসবৃদ্ধি পরিশূন্য) ;
সেই অক্ষর ধীরগণ এই পরাবিজ্ঞা দ্বারা পরিদর্শন করেন ।

সেই পুরুষ দিব্য (জ্যোতির্ময়), অমূর্ত (সংযোগ সম্বন্ধ-
রহিত, স্বঃসিদ্ধ) ; তিনি সর্বাধার রূপে ও সর্বজ্ঞ স্বরূপে বাহ্য
ভ্যস্তরে বিরাজ করেন, তিনি অজ, অর্থাৎ জন্মরহিত বা অনাদি
অনন্ত, অপ্রাণ (বায়ু বিকারাদি রহিত) ; অমনা (অথও অপরি-
চ্ছিন্ন স্বয়ংসিদ্ধ উপলব্ধি স্বরূপ, সুতরাং সেই উপলব্ধির বিকাররূপ
মন নহেন) ; শুভ্র বা বিশুদ্ধ ; এবং মহৎ প্রকৃতিরও শ্রেষ্ঠ যে
অক্ষর তাহারও অতীত পরম পদার্থস্বরূপ নিশ্চয় ব্রহ্মই তিনি !

এই উক্তি সমূহের ভাবার্থের প্রতিপাত্ত বিষয়রূপে “অদৃশ্যাদি”
গুণক “ভূতযোনিকে” পরমাত্মাই বুঝিতে হইবে ; জীব বা প্রধান
নহে । কেননা, “য সর্বজ্ঞঃ সর্ববিদ যস্ত জ্ঞানময়ঃ তপঃ তপ্তাৎ
এতদ্ ব্রহ্ম নাম রূপং চ জায়তে” ; অর্থাৎ, যিনি সর্বজ্ঞ, সর্ববিদ,
যাঁহার তপঃ জ্ঞানময়, অর্থাৎ যিনি সত্য সঙ্কল্পরূপ বিবেকস্বরূপ
জ্ঞানময় তেজ বা শক্তি দ্বারা শক্তিমান, তাঁহা হইতেই ত্রিগুণাবস্থ
অব্যক্ত প্রকৃতিরূপ এতদ্ ব্রহ্মের বা অপর ব্রহ্মের এবং নামরূপের

উদ্ভব হইয়াছে। এই সমুদায় বচনোক্ত সৰ্বজ্ঞ সৰ্ববিদ্ ইত্যাদি ধৰ্ম্ম পরমাআ ছাড়া আর কিছুতেই সম্ভব হইতে পারে না। অচেতন প্রকৃতি বা জীবাদি সৰ্বজ্ঞ হইতে পারে না। আবার “অক্ষরাং পরতঃ পরঃ” এই উক্তিতে, যাঁহা হইতে আর শ্রেষ্ঠ কিছুই নাই, সেই পরম পদার্থ পরমাআকেই নির্দেশ করা হইয়াছে; এবং পরাবিজ্ঞার অধিগম্য বিষয় সেই পরব্রহ্ম মাত্রই বটেন।

দিব্য অমূর্ত পুরুষ, অপ্রাণ, অজ, ইত্যাদি ভূতযোনির বিশেষণ জীব ব্যতিরিক্ত অক্ষর ঈশ্বরেই উপপন্ন হয়। আবার প্রধান বা অক্ষর সগুণ ব্রহ্ম ঈশ্বরেও পর বলিয়া যে ভূতযোনি পুরুষকে অভিহিত করা হইয়াছে, তিনি প্রধানাদিরূপ ভূতযোনি হইতে অবশুই ভিন্নরূপেই কণিত হইয়াছেন। সুতরাং জীব বা প্রধান ভূতযোনি শব্দবাচ্য হইতে পারে না।

এই সূত্র হইতে বুঝিতে হইবে যে, ভূতাদির ব্যবহারিক কারণ-রূপিনী ভূতযোনি “প্রকৃতির”ও অতীত নিশ্চয় “পুরুষ” পরমার্থ পরমাআই মুখ্য “ভূতযোনি”। অব্যাকৃত নামরূপ-শক্তি-স্বরূপ সূক্ষ্মভূতাদির উপাদান কারণ রূপিনী “ভূতযোনি” প্রকৃতি তাঁহারই উপাধি মাত্র; সুতরাং তিনিই মায়োপাধিক অক্ষর ঈশ্বর-স্বরূপে মুখ্য ভূতযোনি।

“যদা পশুঃ পশুতে কৃষ্ণবর্ণং কৰ্ত্তারমীশং পুরুষং ব্রহ্মযোনিং। তদা বিদ্বান্ পুণ্য পাপে বিধূয় নিরঞ্জনঃ পরমং সাম্যং উপেতি।” অর্থাৎ, বিদ্বান্ ব্যক্তি যে সময় সকলের ঈশ্বর (মায়োপাধিকরূপে স্রষ্টা সগুণ ব্রহ্ম) ও সকলের কৰ্ত্তা (উপাধিবিহীন মায়াতীত-স্বরূপে নিমিত্ত-কারণ নিশ্চয় ব্রহ্ম) কৃষ্ণবর্ণ স্পৃহনীয় বর্ণ (প্রকৃতির উদ্ভবের কারণরূপ চৈতন্য স্পৃহনীয় স্বরূপ সমাকর্ষক বর্ণ বা শক্তি দ্বারা গুণ-বিশিষ্ট) ব্রহ্মযোনি (ভূতযোনি-স্বরূপ সগুণ ব্রহ্মেরও

বিশেষণভেদব্য-
পদেশাভ্যাংচ
নেতরো ॥২২॥
(দিব্য, অমূর্ত
প্রভৃতি)
বিশেষণও
(অক্ষর হইতেও
পর) এইরূপ
ভেদ কথিত
হওয়ায়,
প্রধানও জীব
ভূতযোনি শব্দ
বাচ্য নহে।

রূপোপস্থা-
মাচ্চ ॥২৩॥
ভূতযোনির
স্বরূপের
কখন হেতুও
ভূতযোনি শব্দ
ঈশ্বরেই বোধ্য:

কারণ), পুরুষরূপী পরমাত্মাকে অবলোকন (সমাধিদ্বারা উপলব্ধি) করেন; সেই সময়েই তিনি পাপ পুণ্য উভয়ই বিধৃত করিয়া, (অর্থাৎ সর্ব সংস্কারাদি হইতে মুক্তি হেতু সর্ববিকার রহিত হইয়া, শুধু সত্য সংকল্লাত্মক গুণ মাত্রের বশীভূত থাকিয়া), নিরঞ্জন হইয়া পরম সাম্য বা ব্রহ্ম স্বরূপত্ব প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। এই ঐতি পরমাত্মারই “রূপোপশ্চাস” মাত্র; প্রধানের বা জীবের হইতে পারে না, কেন না প্রধান বা জীব ভূতযোনির কারণরূপ সগুণ ব্রহ্মের কারণ হইতে পারে না। “পুরুষ এবৈবং বিশ্বংকর্ম্ম”, ইত্যাদি দ্বারা পরমাত্মারই সর্বাঙ্গ-স্বরূপত্ব উপলব্ধ হইয়া থাকে। সুতরাং পরমাত্মাই ‘ভূতযোনি’।

“প্রকৃতেঃ পরস্তাৎ মহতোমহীয়ান্ ।

‘সূক্ষ্মাৎ সূক্ষ্মাসি মহেশ্বরোসি,

বেত্তাসি সর্বেষু অপি নৈববেতঃ,

পরাংপরঃ ত্বং বরণীয় রূপঃ ॥”

বৈশ্বানরঃ

সাধারণ শব্দ

বিশেষণ ২২৫

পরমাত্মাই

বৈশ্বানর শব্দ

বাচ্য; কেননা

ইহার সাধারণ

অর্থে (অগ্নি

আদিত্য আত্মা

ইত্যাদি) ও

ঐতি কথিত

শব্দের অর্থে

(দ্রাব্যাদি),

উভয়ের মধ্যে

বিশেষ আছে।

—বিশ্বপুরাণ ।

“বৈশ্বানর” শব্দে ব্রহ্মই যে বোধ্য তাহাই দেখাইতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে, “কেন আত্মা ইতি ?.....আত্মানং এবৈবং বৈশ্বানরং সংপ্রত্যাহোষি (ধ্যান কর) তমেব নো ক্রহি.....যন্ত এনেমেবং প্রাদেশ মাত্রং (প্রাণপরিমিত) অতিবিমানং (সর্বজ্ঞ বা অভিমান বর্জিত) আত্মানং বৈশ্বানর-মুণাস্তে স সর্বেষু লোকেষু ভূতেষু সর্বেষু আত্মানু অনমতি (সর্বলোক হইতে উচ্চাশ্রয় ফল পায়)। তন্ত হবা এতত্ত্বাত্মানো বৈশ্বানরশ্চ মুর্কিব স্ততেজাঃ (মূন্দর তেজের আধার স্বর্গ) চক্ষুর্বিশ্বরূপং” ইত্যাদি।



এখানে সংশয় এই যে, পূর্ববর্ণিত বিশেষণবিশিষ্ট এই বৈশ্বানর কি অগ্নি, (জঠরাগ্নি, ভূত্যাগ্নি, দেবত্যাগ্নি) আদিত্য, জীব, না পরমাত্মা? যদিও এই চারিটি স্থলেই বৈশ্বানর শব্দের প্রয়োগ দৃষ্ট হইয়া থাকে, তবুও “স্বর্গ মন্তক, চক্ষু বিম্বরূপ”, ইত্যাদি যে সকল শব্দ একমাত্র ঈশ্বরেই প্রয়োজিত হয়, তাহারাতঃ তৎ স্থলে বৈশ্বানরের বিশেষণরূপে প্রয়োজিত হওয়াতে, একমাত্র ঈশ্বরকেই “বৈশ্বানর” অর্থে প্রোতিপাদন করিতেছে। এইরূপে আত্মাও ব্রহ্ম শব্দে যদিও জীবও পরমাত্মা উভয়কেই বুঝায়, তবুও উহাদের প্রয়োগের মধ্যে “বিশেষ” আছে। আবার “তদ্ব্যবধৌকাভূতলমগ্নৌ প্রোভং ভাস্মীভূতং ভবতি তথা এব ভাস্ত সর্বে পাপানৌ বিনশ্চন্তি”; অর্থাৎ যেমন অগ্নিতে ইষীকা তৃণ ও তৃণ নিক্ষিপ্ত মাত্রই দগ্ধ হইয়া যায়, সেইরূপ বৈশ্বানরের উপাসনাকরিলে সমুদায় পাপ ভস্মীভূত হয়। এইরূপ ফলপ্রতি পরমাত্মা ভিন্ন আর কাহারও উপাসনায় সম্ভব পায় না। পরমাত্মাই চিংশক্তিরূপ ঈশ্বর বা মুখ্য প্রাণযোগে সগুণসত্ত্ব দ্বারা উপাধিযুক্ত প্রাদেশ মাত্র স্বরূপে সগুণ ব্রহ্মরূপে “বৈশ্বানরাদি” শব্দবাচ্য ঈশ্বর অর্থেই বোধ্য। সুতরাং “মূর্দ্ধা এব স্ততেজাঃ” ইত্যাদিরূপ বিশেষ কথনদ্বারা বৈশ্বানরকে সাধারণ শব্দাদি হইতে বিশেষিতরূপে পরমাত্মার্থেই বুঝাইয়াছেন।

আবার “বৈশ্বানর” এই শব্দার্থও বিষ্ণু বা পরমাত্মা বুঝায়। যিনি বিশ্বের পাপ নষ্ট করেন তিনিই বৈশ্বানর।

গীতারও আছে, “অহং বৈশ্বানরো ভূত্বা প্রাণিনাং দেহমাপ্রিশিত”, অর্থাৎ আমি (পরমাত্মা) বৈশ্বানররূপে প্রাণিমাত্রেরই দেহ আশ্রয় করিয়া থাকি। অতএব বৈশ্বানর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য।

যদি বল যে, ঋতিকথিত শব্দাদি হইতে পূর্বকথিত, পরমেশ্বর

অব্যয়ান
মহুমানং
স্তাদিতি ৥২৫৥
স্বভূক্ত বৈশ্বানর
শব্দে পরমেশ্বর-
রেরই অমুমান
হয়; অতএব
বৈশ্বানর শব্দে
পরমাত্মাই
বোধ্য।
শব্দাদিভো
হস্তঃ প্রতিষ্ঠা-
নাম্নেতি চেৎ

তথাদৃষ্ট্যপদে-
শাদি সত্ত্বাৎ
পুরুষমপিচৈনম
ধীয়তে ॥২৬॥
ঋতি কথিত
শব্দাদি হইতে
সেই বৈশ্বানর
শব্দের হৃদয়
গাইপতা ও
জাঠর এই
ত্রিবিধ অগ্নি
বলিয়া কথন
হেতু, ও দেউ-
রূপে পুরুষের
অন্তর্যাত্তান
হেতু বৈশ্বানর
শব্দ পরমেশ্বর
নহে, যদি ইহা
বল, তাহা ঠিক
নহে; কেননা
জীবরূপ উপাধি
দৃষ্টির উপদেশ
হেতু ও জীবের
“দ্রাব্যাদি”
বিশেষণযুক্ত
হওয়ায় অসম্ভব
হেতু তাহা
হইতে পারে
না; আবার ইহা
“পুরুষ” বিশে-
ষণে বিশেষিত
হওয়ায়ও তাহা
হইতে পারে
না। হতরঃ
বৈশ্বানর শব্দে
পরমাত্মাই
বোধ্য।

অগ্নি আদিত্য জীব এই চারি অর্থবোধক, বৈশ্বানর শব্দ আবার
হৃদয় গাইপতা ও জাঠর এই ত্রিবিধ অগ্নি বলিয়া কথিত হওয়ায়,
এবং জাঠররূপে পুরুষের অন্তরে প্রতিষ্ঠিত থাকায়, বৈশ্বানর শব্দে
পরমেশ্বর বোধ্য হইতে পারে না, ইহাবু উত্তর এই বে, তাহা
নহে; কেননা সেইরূপ দৃষ্টিতেই, অর্থাৎ পরমেশ্বরের জৈব উপাধি
স্বরূপে দ্রষ্টব্যরূপেই, উক্ত ত্রিবিধ অগ্নি অর্থে অন্তঃ প্রতিষ্ঠিত ঈশ্বর-
শক্তি বা প্রাণরূপে পরমেশ্বরই বোধ্য হওয়ায়, উহা উপাসনা কথিত
হইয়াছে। “জঠরাগ্নি” এইরূপ অর্থ অসম্ভব বটে, যেহেতু
বৈশ্বানরকে জঠরাগ্নি বলিলে “স্বর্গমন্তক” ইত্যাদি বিশেষণ
পরম্পরার সার্থকতা থাকেনা। আবার বৈশ্বানর শব্দ কেবল
অগ্নি অর্থে বিবক্ষিত হইলে, তাহার পুরুষ বিধত্ব বা প্রাণস্বরূপত্ব
থাকিতে পারে না। কিন্তু বাজসনেয়কে “বৈশ্বানরঃ পুরুষঃ বিধঃ
পুরুষোহন্তঃ প্রতিষ্ঠিতঃ বেদ” ইত্যাদি ঋতি দ্বারা বৈশ্বানরকে
“পুরুষবিধ” বা প্রাণ বলিয়া অন্তঃ প্রতিষ্ঠিত স্বীকার করিয়াছেন।
অগ্নির কথনও ঐরূপ পুরুষবিধত্ব এবং পুরুষের অন্তঃ প্রতিষ্ঠানও
সম্ভব হয় না। অতএব বৈশ্বানর শব্দে প্রাণরূপী ঈশ্বরই বোধ্য।

অতএব এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ দেবতাগ্নি ও ভূতাগ্নি
(গাইপতা ও হৃদয়), কেহই বৈশ্বানর নহেন; একমাত্র প্রাণ-
স্বরূপী পরমেশ্বর বিষ্ণুই বৈশ্বানর। তবে যে, “যো (অগ্নি)
ভাহুনা (ভানুরূপে) পৃথিবীং ত্বাম্ উতইমাম্ আততান রোদসী
অন্তরীক্ষম্”, ইত্যাদি মন্ত্র দ্বারা উহাকে ঐরূপে, অর্থাৎ ঐশ্বর্য্য
বিশিষ্টরূপে, কোন কোন স্থলে অলঙ্কৃত করিয়াছেন, তাহা উহার
ঈশ্বরোপাধিভূত অর্থ হেতু জ্ঞতি মাত্র। কেননা ভূতাগ্নির
(তাপাদির) প্রকাশমানত্ব থাকা সত্ত্বেও উহার “স্বর্গ মন্তকাদি”
বিশেষণ কল্পনা হইতে পারেনা; এবং দেবতাগ্নিরও (আদিত্যের)

প্রথম অধ্যায় ।

ঐশ্বর্য্যযোগ সত্ত্বেও “স্বর্গ মন্তকাদি” কল্পনা হইতে পারে না ; যেহেতু উক্ত প্রকাশমানত্ব ও ঐশ্বর্য্য ঈশ্বরেরই অধীন। অতএব তদধীনে ঐশ্বর্য্যযুক্ত থাকা হেতু দিব্য-শরীরী দেবতাবও “দ্রামূর্দ্ধাদি” রূপোপভাস সম্ভব হইতে পারে না। ইহা পরমেশ্বরেরই “রূপো-পভাস”। অতএব বৈশ্বানব শব্দে পরমেশ্বরেরই বোধ্য।

জৈমিনি বলেন, “অন্তঃ প্রতিষ্ঠিত” এইরূপ উক্তি দ্বারা জঠরাগ্নি উপাধিতে ঈশ্বরেরই প্রতীত হয়। এ স্থলে জঠরাগ্নির উপাসনার্থে ঈশ্বরের উপাসনাই বলা যাইতে পারে। কিন্তু প্রতীতি বা উপাধি পরিত্যাগে সাক্ষাৎ পরমেশ্বরের উপাসনা স্বীকার করিলেও কোন বিরোধ বা দোষ হয় না। “পুরুষ বিধত্ব” ও “পুরুষান্তঃ-প্রতিষ্ঠিতত্ব” জাঠরাগ্নিব অর্থে বা অভিপ্রায়ে সম্ভব হইতে পারে না। পরমেশ্বরেরই, বৃক্ষের শাখা ও প্রতিষ্ঠার স্থায়, “পুরুষ-বিধত্ব” ও “পুরুষান্তঃ-প্রতিষ্ঠিতত্ব” সম্ভবিত হইতে পারে ; অথচ কিছুতেই নহে। আবার শব্দার্থ দ্বারাও বৈশ্বানব ও অগ্নি-শব্দে পরমেশ্বরেরই অভিহিত হন। বিশ্বের “অধিনেতা” বলিয়া বৈশ্বানব শব্দ (বিশ্বে+নবা) যেমন একমাত্র বিষ্ণুকেই বুঝায়, জন্মান্দির সংঘটন করেন বলিয়া “অগ্নি” শব্দও (অঙ্গয়তি ইতি) তেমন সাক্ষাৎ বিষ্ণুকেই বুঝায়। এইরূপ গুণ বিশেষের উপজীব্য বশতঃ, জৈমিনি ঐরূপ সাক্ষাৎবাচক অর্থে কোনরূপ বিরোধ মনে করেন না।

যদি বল যে যাহা অপরিচ্ছিন্ন, অর্থাৎ যাহার কোন প্রকার আকারাদির নির্ণয় নাই, তাঁহাকে কিরূপে, “যত্বেনমেতং প্রাদেশ-মাত্রঃ” এইরূপে, প্রাদেশ-পরিমিত বলা যাইতে পারে ? তাহার উত্তর এই যে, আশ্রয়ত্ব বলেন, সেই অপরিচ্ছিন্ন চিহ্নপ বিজ্ঞান-মাত্রের জীবে, পরিচ্ছিন্ন উপলব্ধি-স্থানাদি-ভূত-পরিচ্ছিন্ন দৃষ্টিবশতঃ,

অতএবদেবত
ভূতঞ্চ ৥২৭॥
উক্ত কারণাদি
বশতঃ, অর্থাৎ
দ্রামূর্দ্ধাদি
বিশেষণ থাকা
বশতঃ,
দেবতাগ্নি ও
ভূতাগ্নিও
বৈশ্বানব শব্দ-
বাচ্য হইতে
পারে না।

বৈশ্বানব শব্দে
ঈশ্বরেরই বোধ্য।
সাক্ষদপা-
বিরোধঃ
জৈমিনি ৥২৮॥
জৈমিনির মতে,
এ বাক্যের
জাঠরাগ্নিরূপ
উপাধি সম্বন্ধ
বিনাও সাক্ষাৎ
ঈশ্বরোপাসনা
উপদিষ্ট হইয়াছে
বলিলে, কোন
বিরোধ বা
দোষ হয় না।

অভিব্যাক্তরি-
ত্যাশ্রয়ত্বাঃ ৥২৯॥
আশ্রয়ত্ব বলেন
পরমেশ্বর মহান
হইলেও জঠরাগ্নি
উপলব্ধিহীন
বিশেষরূপে

অভিব্যক্তি হন
বলিয়াই তিনি
প্রাদেশমাত্র
রূপে কথিত ।

বিশেষ রূপে অভিব্যক্তি হেতুই এইরূপ পরিচ্ছিন্নতা বা প্রাদেশ-
পরিমিতত্ব সূচিত হয়। ইহাই হইতেছে “বিজ্ঞানবাদ” (Empiri-
cal Idealism)। বার্কলীর মতও কতকটা এইরূপ ।

অনুশ্রুতবর্ণী-
দরি ১৩০।

বাদ্যির মতে,
“প্রাদেশ
প্রমাণ” ঐতি
অনুশ্রুতির জন্ত
অর্থাৎ প্রাদেশ-
পরিমিত হৃদয়ে
প্রতিষ্ঠিত মন
দ্বারা চিন্তনের
জন্ত, কথিত
হইয়াছে ।

বাদ্যির বলেন, এই প্রাদেশ মাত্র জীবের প্রাদেশ-পরিমিত,
অর্থাৎ গোণরূপ, স্মৃতিস্থান হৃদয়পদ্মে প্রতিষ্ঠিত (অবিভাকরূপ)
মন দ্বারা অনুশ্রবণের বা চিন্তনের অনুসারে সূচিত হয়। যেমন
প্রস্থ-পরিমিত স্ববকে প্রস্থ বলে, সেইরূপ জীব আপন প্রাদেশ
পরিমিত হৃদয়-পদ্মমধ্যে, অবিভাকরূপ মনোজাত ভ্রান্ত কল্পনাবশতঃই,
পরমাত্মাকে “প্রাদেশ প্রমাণ” রূপে হৃদয়ে প্রতিষ্ঠিত মনে করে।
এই জন্তই পরমাত্মা প্রাদেশ প্রমাণ। ইহাই হইতেছে “মায়াবাদ”
(Transcendental Idealism)। ক্যাণ্টের মতও কতকটা
এইরূপ ।

২

সম্পত্তিরিতি
জৈমিনিশ্রুতাহি
দর্শয়তি ৩১।
জৈমিনি বলেন
সম্পত্তি নিমিত্তই
পরমেশ্বরের
প্রাদেশ মাত্র
ঐতি, যেহেতু
বাক্যসম্বন্ধে
ব্রাহ্মণে এই-
রূপই দেখা
যায় ।

জৈমিনি নির্দেশ করেন যে, পরমেশ্বর (সগুন ব্রহ্ম) আপ.২,
“সম্পত্তি” নিমিত্তই, অর্থাৎ অবিচিন্ত্যশক্তিরূপ ঐশ্বর্য্যপ্রভাবে
“সমভাবে পরিণাম-প্রাপ্তি” নিমিত্তই, বাস্তবরূপ প্রাদেশ-পরিমিত
“স্বরূপ” পরিগ্রহ করিয়া থাকেন। উহা তাঁহার উপাধি-ঘটিত
নহে। বাক্যসম্বন্ধে ব্রাহ্মণও পরমেশ্বর হইতেই, স্বর্গাদি হইতে
জীবের জঠরাদি অবয়বসমূহ, সমস্তই হইয়াছে বলিয়াই তাঁহার
প্রাদেশ মাত্রত্ব দেখাইয়াছেন। ইহাই হইতেছে “পরিণাম বাদ”
(Pantheism)। হিগেলের মতও কতকটা এইরূপ ।

আমনন্তিচৈন-
মস্মিন ৩২।
অথকবেদের
উপাসকগণ
এই অচিন্ত্য
শক্তিরূপ ধর্ম্মই

অধর্ম্ম বেদের উপাসকগণ এই অচিন্ত্য শক্তিরূপ ধর্ম্মই
পরমাত্মার অবস্থান নির্দেশ করেন, অর্থাৎ এই অচিন্ত্য শক্তিযোগ-
রূপ ধর্ম্মকেই পরমাত্মা বলিয়া স্বীকার করেন। জাবাল ঐতিহ্যে
আছে, “য এষোহনন্তোহব্যক্তআত্মামোহবিমুক্তে প্রতিষ্ঠিতঃ.....
বারণায়াং নাশ্রাং চ মধ্যে প্রতিষ্ঠিতঃ”, অর্থাৎ যিনি এই অনন্ত

অব্যক্ত (স্থলশক্তিস্বরূপ) আত্মা, তিনি শক্তিরূপে পরম লোক হইতে এই চিবুকাস্তুরাল পর্য্যন্ত প্রতিষ্ঠিত আছেন। কৈবল্যেও আছে, “অপানি পাদোহমচিন্ত্যশক্তিঃ” ;—অর্থাৎ আমার হাত পা নাট, আমি “অচিন্ত্যশক্তি” (Unknowable) মাত্র। ভাগবতেও আছে, “আত্মেশ্বরোহর্ক্য সহস্র শক্তিঃ”, ইত্যাদি। ইহাই হইতেছে “শক্তিবাদ” (Evolutionism)। স্পেন্সরের মতও কতকটা এইরূপ। এই একই অজ্ঞেয় শক্তি মাত্রেরই পরিচ্ছিন্ন বিকাশ আদির প্রকরণাদিই হইতেছে জাগতিক পদার্থ-সমূহ, ইহাই ইহাদের মত।

পরমাশ্রয়
অবস্থান নির্দেশ
করেন।

বেদান্ত দর্শন দ্বারা এই সমুদায় মতবাদের সমন্বয় সম্পাদিত হইয়াছে। বেদান্ত মতে ইন্দ্রিয়াদির অতীত চিদ্রূপ আনন্দময় ব্রহ্মই একমাত্র সংপদার্থ। তন্তুর আর কিছুই নাই। তাঁহারই বিক্ষেপ শক্তিরূপিনী অনাদি অবিভা স্বরূপিনী সঙ্কল্লাত্মিকা মায়ায় পরিচ্ছিন্ন বিকাশাদি যোগেই তাঁহার সগুণ-সত্ত্বরূপ উপাধি ঘটিত ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য প্রাদেশ মাত্রাদি সৃচিত। ব্রহ্ম স্বরূপ আনন্দই একমাত্র নিত্য পদার্থ; এই আনন্দ হইতেই ভূতাদিজাত; এই আনন্দ দ্বারাই জীবিত থাকে; এবং পরিশেষে এই আনন্দেই লয় পায়। জগত বা নিখিল পদার্থসমূহ এই আনন্দেরই মায়া পরিচ্ছিন্ন অভিব্যক্তি মাত্র—ইত্যাদি রূপে বেদান্ত দর্শন এই আনন্দকে এই সমুদায় মতগুলির মধ্যে আনিয়া সংযোগ করিয়া দিয়া, উহাদের সমন্বয় সাধন করিয়াছেন। মোটের উপর এই পাদে বেদান্ত ইহাই উপদেশ করিয়াছেন। তৃতীয় পাদেও এই সমুদায় উপদেশ-আদির বিশেষরূপ বিবৃতি করিয়াছেন।

তৃতীয় পাদ ।

এই পাদে জেয় ব্রহ্ম লিঙ্গ বিচার করিতেছেন ।

সূত্রাত্মা হিরণ্যগর্ভ, প্রধান, ভোক্তাজীব ও ঈশ্বর, ইহাদের মধ্যে কেবল ঈশ্বরই সর্বাধিষ্ঠানভূত, তাহাই দেখাইতেছেন । মণ্ডুকে আছে, “বস্মিন্ ত্যোঃ পৃথিবী চাস্তরীক্ষমোতং মনঃ সহ প্রাণৈশ্চ সর্কৈঃ । তমে বৈকং জানথ আত্মান মত্মা বাচো বিমুক্তথ অমৃতস্ত এবচ সেতুঃ” ; অর্থাৎ, বাঁহাতে স্বর্গ, পৃথিবী, আকাশ, মন ও প্রাণ সমুদায় একত্রে ওতপ্রোতভাবে প্রতিষ্ঠিত আছে, একমাত্র (বিত্ত্বক্, অর্থাৎ মুখ্য বা সর্কৈশ্বর) সেই আত্মাকেই (পরমাত্মাকেই) অবগত হও । অত্ৰ কথা ছাড়িয়া দাও, কেননা সেই আত্মাই অমৃতের সেতু (অর্থাৎ নুক্তি প্রদান করিয়া থাকেন) ।

দ্বাত্মা আয়তন-
বিশেষ ॥১॥

স্বর্গ পৃথিবী
প্রভৃতির, অর্থাৎ
জগতের,
আয়তন বা
আশ্রয়-স্বরূপ
আধার পর
ব্রহ্ম ; কেননা
“আত্মা” শব্দের
প্রয়োগ আছে ।

এখানে সংশয় এই যে, উল্লিখিত স্বর্গ, পৃথিবী প্রভৃতির অশ্রয়-স্বরূপ আধার (স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু প্রকৃতি) কে ? প্রধান, ভোক্তাজীব, সূত্রাত্মা বায়ু, হিরণ্যগর্ভ মহাজীব, না পরমাত্মা ? প্রধান (প্রকৃতি) সর্কৈবিকারী পদার্থের কারণরূপে তাহাদের আশ্রয় স্বরূপ আয়তন বলিয়া উপপন্ন হইতে পারে । আবার উহা অমৃতের সেতুও হইতে পারে ; কেননা সাংখ্যের মতে সেই প্রকৃতিও, বৎসবুদ্ধি হেতু ক্ষীরের অদৃষ্ট বশে প্রবর্তনশীল ক্ষরণের জ্ঞায় ; পুরুষের মুক্তির জন্ত অদৃষ্টবশে প্রবর্তনশীল হইয়া থাকে । সুতরাং প্রধানের পক্ষেও উক্ত বচনাদি সম্ভব হইতে পারে ? আবার জীব-ভোক্তা, এই কারণে সে ভোগ-প্রপঞ্চরূপ জগতের আশ্রয়-স্বরূপ আয়তন হইতে পারে ? জীব যে মন প্রাণাদি সম্পন্ন ইহা ত প্রসিদ্ধই বটে । সুতরাং উক্ত বচনাদি জীবও সম্ভব হইতে পারে ? ইহার উত্তর এই যে, পরমাত্মা ব্রহ্মই স্বর্গ, পৃথিবী, আকাশ (বহিঃকপ-

লক্কি) মন (অন্তরুপলক্কি), প্রাণ (চিৎশক্তির আশ্রয়) ইত্যাদি সমুদায় জগৎ প্রপঞ্চেরই আশ্রয়স্বরূপ আধার; অর্থাৎ এই সমুদায়েরই আধাররূপ স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু প্রকৃতি মাত্র। কেননা “জানথ আত্মানম্” এখানে “আত্ম” শব্দের প্রয়োগ থাকে হেতু, “আত্ম” রূপ পরমাত্মাই যে এই সমুদায়ের আশ্রয়, ইহাই উপদিষ্ট হইয়াছে।

তাৎপর্য্য এই যে, এখানে “স্ব” শব্দ দ্বারা সেই একমাত্র বিশুদ্ধ নিত্য বস্তু চিদানন্দ-স্বরূপ অহং বোধরূপ “নিজ আত্মা” ব্রহ্মেবই অবিভক্ত উপাধি হইতেছে এই জগৎ, অর্থাৎ এই অহংরূপ নিত্য উপলক্কি স্বরূপ “নিজ আত্মাই” হইতেছে এই জগতের আয়তন বা আধার-স্বরূপ মূল কারণ,—ইহাই বুঝাইয়াছেন। জগৎ আমারই “আত্মকৃত” উপাধি সত্তা মাত্র; উহার নিজের স্বয়ংসিদ্ধ সত্তা নাই। সুতরাং “স্ব” শব্দ বিনির্দিষ্ট “অমিরূপ” পরমাত্মাই এই জগৎ প্রপঞ্চের আয়তন। ছানোগ্যোও আছে, “সমুলাঃ সৌম্যোমাঃ সর্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সংপ্রতিষ্ঠাঃ”, অর্থাৎ সকল প্রকারই মূল সংস্বরূপ আত্মা ব্রহ্ম; সেই সংই জগতের আয়তন, সেই সংস্বরূপ ব্রহ্মেই জগৎ প্রতিষ্ঠিত আছে। (এই সূত্র সম্পূর্ণই অদ্বৈতবাদী)।

পরমাত্মা ব্রহ্মই মুক্তের, অর্থাৎ অবিভক্ত কার্য্যশূন্য জীবের, প্রাপ্য বলিয়া বেদাদিতে সিদ্ধ। এখানেও “অমৃতস্ত এবচ সেতুঃ”, এই শ্রুতিদ্বারা ব্রহ্মকেই বুঝাইয়াছেন। কেননা তিনিই অমৃতের (মোক্ষের) সেতু (ধারণ শক্তি বা পাপরূক); অর্থাৎ ষাঁহার বিধারণ স্বরূপ হেতুই সংসারপার ভূত অমৃত লাভ হয়। জীবের অবিভক্তা দূর হইলে সে মুক্ত হয়। মুক্ত হইলেই “পরম সামারূপ ব্রহ্ম স্বরূপ পায়”, এবং ব্রহ্ম স্বরূপ পাইলেই অমৃত বা “মোক্ষ”

মুক্তোপস্থপা-
বাগদেশাৎ৷২৷
মুক্ত পুরুষ
কর্তৃক লক্ষ্য
বলিয়া উক্ত
হওয়ার ব্রহ্মই
পৃথিবীবর্গাদির
আয়তন

নাহুমানবত-
চ্ছবাং । ৩।

উক্ত বচনে
(হ্রাস্বাদির
আয়তনরূপে)
সাংখ্য পরি-
কল্পিত
প্রধানকে

অহুমান করা
যায় না; কেননা
এই প্রকরণে
প্রধান প্রতি-
পাদক শব্দ
নাই। সুতরাং
প্রধান আয়তন
হইতে পারে
না।

প্রাণভূচ্চ । ৪।
প্রাণধারীকেও
আয়তন বলা
যায় না।

ভেদব্যাপ
দেশাচ্চ । ৫।
জাতুজের

ব্যাপদেশ থাকায়
ও জীবকে
আয়তন বলা
যায় না।

প্রকরণাচ্চ । ৬।
পরমান্বায়
প্রকরণে

“আয়তন” শব্দ
প্রযুক্ত হওয়ার
আয়তন শব্দ
ব্রহ্মবোধক।

লাভ করে। এস্থলে ব্রহ্ম স্বরূপত্বই অমৃতের সেতু; সুতরাং
অমৃতের সেতু অর্থে, অমৃত লাভের সেতু বা কারণরূপ “পরম
সাম্য” বাঁহার স্বরূপ, সেই ব্রহ্মই লক্ষ্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছেন।
অতএব ব্রহ্মই সেই “আয়তন”।

পূর্বোক্ত বচন স্বর্গ, মর্ত্য, আকাশ, মন ও প্রাণ (চৈতন্ত্য)
ইত্যাদি সকলেরই আয়তনরূপে কথিত হওয়ার এবং ইহাতে
অচেতন প্রধান বাচক শব্দের উল্লেখ না থাকায়, সাংখ্যের প্রধান
এখানে গ্রাহ্য হইতে পারে না। বরং “যঃ সর্কজঃ সর্কবিৎ”,
ইত্যাদি ব্রহ্ম-প্রতিপাদক শব্দ প্রযুক্ত আছে। বায়ু ও আয়তন
হইতে পারেনা; কেননা বায়ু ও অচেতন প্রকৃতিরই অন্তর্গত।
অতএব ব্রহ্মই আয়তন।

প্রাণধারী বিজ্ঞানাত্মা জীবও, চেতন হইলেও, স্বর্গ, পৃথিবী
প্রভৃতির আয়তন হইতে পারেনা; কেননা তাহাতে “সর্কজঃ
সর্কবিৎ” ইত্যাদি বিশেষণ প্রযুক্ত হইতে পারেনা।

“তমেবৈকং জ্ঞানং আত্মানম্”, এইখানে জ্ঞের জাতৃত্বাব ব্যাপ-
দেশ আছে। অতএব প্রাণভূৎ বিজ্ঞানাত্মাকে আয়তন বলা
যায় না।

ছান্দোগ্যে “যস্মিন্ বিজ্ঞাতে সর্কমিদং বিজ্ঞাতং.....সমুলাঃ
সৌম্যই মাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ”, ইত্যাদি পরমান্ব-প্রকরণে
“আয়তন” শব্দের প্রয়োগে, “আয়তন” শব্দ ব্রহ্মই উপপন্ন হয়;
বিজ্ঞানাত্মা জীবের আয়তনত্ব উপলব্ধ হইতে পারেনা।

পূর্বোক্ত “হ্রাস্বাদি” বাক্যের পর এই বাক্য আছে, “হ্রা
সুপর্ণা সবুজা সখায়াং সমানং বৃক্ষং পরিষ স্বজাতে তয়োৱন্তঃ পিপ্ললং
বাহু অভি অনন্নন্ অন্তঃ অভিচাকশীতি”। দুইটা পক্ষী পরস্পর
সহযোগী ও সমী ভাবে বদ্ধ হইয়া, সমানরূপ এক (দেহ লক্ষণরূপ)

বৃক্ষ আশ্রয় করিয়া, অবস্থিতি করে। উহাদের মধ্যে একটি (ভোক্তা বা অভিমানী জীব) দেহ নিম্নগ্ন কর্মফল ভোগ করে। অন্যটি (অভোক্তা বা উদাসীন পরমাত্মা) তাহা ভোগ না করিয়া প্রদীপ্ত থাকেন।

এই বাক্য হইতে বোঝা যায় যে, পরমাত্মা সৎমাত্র-স্বরূপে সাক্ষিরূপে দেহে উদাসীন ভাবে প্রদীপ্ত মাত্র থাকেন; এবং জীব তাঁহারই ব্যবহারিক প্রকৃতিরূপে অভিমান-পরিচ্ছিন্ন-স্বরূপে দেহ সম্বন্ধ বৃত্ত হইয়া সেই দেহ নিম্নগ্ন কর্মফলাদির ভোগী মাত্র থাকে। সুতরাং পরিচ্ছিন্ন-স্বরূপ-বিশিষ্ট জীব সর্ব-ভূতের অপরিচ্ছিন্ন আয়তন হইতে পারে না। অতএব এই প্রকরণোক্ত “স্থিতি ও ফলভোগ” এই উভয়রূপ “বিশেষণোক্তি” বশতঃ, ব্রহ্ম ও জীবের ব্যবহারিক বিশিষ্টতা প্রতিপাদিত হওয়ায়, পরমাত্মা ব্রহ্মই সর্বাযতন-স্বরূপ বস্তুরূপে উপগম্য হইয়া থাকেন।

পূর্বোক্ত দ্ব্যত্বাদি-প্রকরণে পরমাত্মারই সর্বাযতন-স্বরূপত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে বলিয়াই, এই প্রকরণে দীপ্যমান পক্ষীর পরমাত্মত্ব সিদ্ধ হয়; নচেৎ তাঁহার এত পরমাত্মত্ব অসঙ্গত আকস্মিক বা ভিত্তিহীন হয়; অর্থাৎ পরমাত্মার সর্বাযতন-স্বরূপত্ব সিদ্ধ না হইলে, আমরা এই দীপ্যমান পক্ষীকে পরমাত্মা বলিয়া সম্পূর্ণ সিদ্ধরূপে গ্রহণ করিতে পারি না; কেননা এইরূপ সিদ্ধতাবিহীন হইলে উহাকে জীব বলিলেও এ বাক্যের অসঙ্গতি হয় না। অভিমানী বা ভোক্তা জীব সর্বাযতন-স্বরূপ হইতে পারে না বলিয়াই, এই চিদ্রূপী স্থিতিবান্ অভোক্তা পক্ষীই সর্বাযতন-স্বরূপ হওয়ার যোগ্য। এইরূপ স্বরূপযুক্ত পক্ষীরই পৰমাত্মত্ব সিদ্ধ হওয়ার যোগ্য। সুতরাং পূর্ব প্রকরণে

হিতাদনা-
ভ্যাক ৭৭।
স্থিতি (উদাসীন
ভাবে অবস্থান)
ও অদম (কর্ম-
ফল ভোগ),
এই উভয় শ্রুতি
দ্বারাও জীব
হইতে ঈশ্বর
অন্ত বলিয়া
সিদ্ধ হওয়ার,
ঈশ্বর ব্যতিরিক্ত
জীব জগৎ
কারণ স্বরূপ
“আয়তন”
হইতে পারে
না।

পরমাত্মাই সর্কারতন স্বরূপে সিদ্ধ বলিয়া কথিত হওয়াতেই এই
প্রকরণোক্ত দীপ্যমান পক্ষীর পরমাত্ম সিদ্ধ হয় ।

ভূমাসংপ্রসাদা-
নম্যুপদেশাৎ ॥৮॥
স্বসৃষ্টিস্থান
(প্রাণসচিব
জীবের
সংকল্পাদিরূপ
জীবত্ব বর্ণিত
“প্রসাদ”রূপ
যে অবস্থা হয়,
অর্থাৎ যে
অবস্থায়
প্রসন্নতা প্রাপ্তি
হয়, তাহাই
হইতেছে
স্বসৃষ্টি বা
সংপ্রসাদ;
এইরূপ স্বরূপে
এই অবস্থায়
অবস্থিত
“প্রাণ”ই
স্বসৃষ্টি স্থান
বলিয়া লক্ষিত
হইয়া থাকে),
অর্থাৎ প্রাণ,
হইতে শ্রেষ্ঠরূপ
বা উপরিস্থ
তুরীয়ত্বের
উপদেশ হেতু
পরমাত্মাই
ভূমা (বহর
ভাব বা বৈপুল্য)
শব্দ ব্যাচ্য;
প্রাণ নহে ।

“প্রাণ”ও আয়তন হইতে পারে না, কেননা ঈশ্বর প্রাণ
হইতে শ্রেষ্ঠ; তাহাই দেখাইতেছেন ।

ছান্দোগ্যে আছে, “শ্রুতংহি এব ভগবদ্বশেষাঃ তরতিশোকং
আত্মবিদিতি সোহহং ভগবঃ শোচামিতং মাং ভগবান্ শোকস্ত
পারং তারয়তু” । নারদ এইরূপে শোক মুক্তির জন্য আত্মবিদ
হইবার উপায় জিজ্ঞাসা করিলে, সনৎকুমার তাঁহাকে “নামাদির”,
অর্থাৎ নাম বাক মন সংকল্প চিত্ত ধ্যান বিজ্ঞান বল-অন্ন-অপ-
তেজাকাল অন্ন (কামজ্যোতিঃ বা সৌন্দর্য্য বোধ) আশাপ্রাণ
ইত্যাদি পঞ্চদশ অর্থের একে একে পর পর ভাবে, অর্থাৎ
কার্য্য কারণরূপ শ্রেষ্ঠত্ব অনুসারে, উপদেশ করিয়া কহিল
“ভূমাতু এব বিজিজ্ঞাসিতব্য ইতি ভূমান্ ভগবাবিজিজ্ঞাস (জাহ্নুত্বং ।
যত্র (যাহাকে অনুভব করিলে) নাত্ত্বং পশুতি নাত্ত্বং শৃণোতি
নাত্ত্বং বিজান্নাতি (আর কিছুই দেখিতে শুনিতে জানিতে হয়
না; অর্থাৎ যাহা মুখ্য সৌন্দর্য্যবোধক স্বয়ংসিদ্ধ অনুভূতি বা
বোধ মাত্র) স ভূমা । অথ যত্রাত্ত্বং পশুতি অত্র শৃণোতি অত্র
বিজান্নাতি (যাহাকে অনুভব করিলে পুনরায় দেখিতে শুনিতে
জানিতে হয়) তদন্নম্ । ইহার ভাবার্থ এই যে, অন্ন বা পরিচ্ছিন্ন
বিষয়ে প্রকৃত বা বিদগ্ধ স্মৃতি (তুরীয়ত্ব) নাই; সে স্মৃতি ব্যাবহারিক
মাত্র । বৈপুল্যরূপ ব্যাপ্তি মাত্র “ভূমাই” সর্ব্ব শ্রেষ্ঠ কারণ-রূপ,
সর্ব্ব সংকল্পাদি-রহিত, ইন্দ্রিয়াদির বা প্রাণের ও অন্তীত, বিদগ্ধ
আনন্দ স্বরূপ মুখ্য স্মৃতি বা “তুরীয়ত্ব” । যিনি অনন্ত, অর্থাৎ
সর্ব্বশ্রেষ্ঠ কারণরূপ, মুখ্য স্মৃতি ইচ্ছা করেন, তিনি ভূমাকেই
জানিবেন! “যদৈব ভূমা তৎস্বয়ম্”, এই শ্রুতি ভূমার্থে বিপুল

ব্যাপ্তিরূপ বিত্তক স্বৰ্থ বা তুরীয়স্বই বুঝাইয়াছেন। পূর্বোক্ত বচনে “অন্নত্বকে” মুখ্য স্বরূপ বৈপুল্য-মাত্র ভূমার ব্যবহার-পরিচ্ছিন্ন স্বরূপ-রূপেই বুঝাইয়াছেন। পূর্বোক্ত পঞ্চদশ অর্থাৎ অন্ন স্বরূপ মাত্র, অর্থাৎ ইহার সর্বশ্রেষ্ঠ কারণরূপ মুখ্যস্বরূপ বৈপুল্য মাত্র ভূমারই ব্যাপ্তিগুণ-সম্ভূত ব্যবহারিক আভাসাদি মাত্র। সুতরাং ভূমাই সর্বশ্রেষ্ঠ “অর্থ” বা পরমার্থ। অত্যাগ্ন অর্থাৎ প্রকৃত অর্থ নহে, ব্যবহারিক অর্থাৎ মাত্র।

এখন সংশয় এই যে, এই ভূমা এই প্রকরণোক্ত অর্থাদির শ্রেষ্ঠ প্রাণ, না পরমাত্মা? ইহার উত্তর এই যে, পরমাত্মাই এই ভূমা, প্রাণ নহে। কেননা বিত্তক চিংমাত্র পরমাত্মাই অযুগ্মিত্ত্ব স্বপ্নও জাগ্রৎ এই অবস্থাত্বয়েরই পৃথক-ভূত অমুভূত চৈতন্যরূপ সুক্ষিমাত্র-স্বরূপে বিরাজিত থাকেন। “অযুগ্মিত্ত্ব” অবস্থায় প্রাণ সচিব জীবের সর্ব সংকল্পাদি-বিশিষ্ট জীবের প্রতিসংহার হইলে, তাহার চিংশক্তিরূপ “প্রাণ” মাত্র “প্রসাদ”রূপে অবস্থান করে। এই জগুই প্রাণ সংপ্রসাদ নামে অভিহিত। অতএব সেই চিংশক্তিরূপ প্রাণও বা সংপ্রসাদও যাঁহার ঈক্ষণ মাত্র, অর্থাৎ “অন্ন” স্বরূপ মাত্র, সেই পরমাত্মাই এই অবস্থা ত্বয়ের অতীত সংপ্রসাদেরও উপরিষ্ব বা শ্রেষ্ঠ চতুর্থ অবস্থারূপ তুরীয়স্ব স্বরূপে স্বয়ং সিদ্ধ বৈপুল্য বোধক “ভূমা” শব্দ বাচ্য। সুতরাং আনন্দ-ময় পরমাত্মাই ভূমাশব্দ বাচ্য। মুক্ত জীবও তাঁহার চিংশক্তির সত্য সংকল্পাত্মক বিক্ষেপের আশ্রয়িত; সুতরাং সে ভূমাশব্দ বাচ্য হইতে পারেনা। “সএষ সম্প্রসাদোহস্মাৎ ১ শরীরাত্ সমুখায় জ্যোতিরূপ সম্প্রসাদেন রূপেণা ভিনিম্পত্তে। এষ আত্মা এতদ্ অমৃতং এতদ্ অভয়ং এতদ্ ব্রহ্ম”। এই শ্রুতি হইতে বুঝা যায় যে সম্প্রসাদ, অর্থাৎ জীবের অযুগ্মিত্ত্ব অবস্থায় অবস্থিত

“প্রসাদরূপ” অবস্থা, এই অবস্থা হইতেও শ্রেষ্ঠ অবস্থা পায় ; অর্থাৎ সেই তুরীয়ত্বরূপ স্বরূপ অবস্থা পায় । সুতরাং সেই তুরীয়ত্বরূপ “আনন্দ স্বরূপ” সর্বশ্রেষ্ঠ অবস্থা, অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ স্বরূপ পরমাত্মা, এই সংপ্রসাদ হইতে উপরিস্থ কথিত হওয়ায়, ভূমা শব্দ বাচ্য । তাই শ্রুতি সর্ব প্রথমে নামাদির উপদেশ করিয়া, পরে “স বা এষ এবং পশুন এবং মন্বান্ এবং বিজানন্ অতিবাদী ভবতি ; অর্থাৎ সেই (ভূমাট) এই পুরুষ (প্রাণ), এইরূপে দর্শন করিয়া, এইরূপে চিন্তন করিয়া, এইরূপে জানিয়া জীব অতি বাদী হয়”, ইত্যাদি দ্বারা প্রাণ বিদ ব্যক্তির অতি-বাদিত্ব (শ্রেষ্ঠবাদিত্ব) বলিয়া, আবার “এষতু বা অতিবদতি যঃ সত্যেন অতি বদতি” ; অর্থাৎ যিনি সেই ভূমাকেই “সত্যঃ জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম” এই শ্রুতি বচনোক্ত সত্য-শব্দিত ব্রহ্ম-স্বরূপ আত্মারও প্রাণরূপে, প্রাণের অতীত বলিয়া, সর্বকারণরূপ পরম বা শ্রেষ্ঠ তাহাতে নির্দেশ করেন, তিনিই কেবল প্রকৃত অতিবাদী বা আত্ম বিদ্বান্ ;” ইত্যাদি রূপে ভূমার মুখ্যাত্মবাদিত্বরূপ পরমাত্মত্ব উপদেশ করিয়াছেন ।

যাহাই প্রকৃত “সুন্দর” তাহাই প্রকৃত “সুখ” ; কেননা যাহা প্রাকৃতিক গুণাদি হইতে মুক্ত স্বরূপে সুন্দর “রূপবর্ণ” তাহাই বিবেক স্বরূপে শ্রেয়স্কর ; এবং যাহাই শ্রেয়স্কর তাহাই সুখ । অতএব সংপ্রসাদেরও উপরিস্থ মুখ্যসুখবোধক তুরীয়ত্বরূপ পরমাত্মাই মুখ্য সৌন্দর্য্য বোধক, সর্বোত্তম বা স্বয়ং সিদ্ধবোধরূপ বিপুল ব্যাপ্তি মাত্র, এবং সর্বশ্রেষ্ঠ অর্থ বলিয়া অভিহিত ভূমাশব্দ বাচ্য । অত্যাশ্রয় অর্থাদি ইহারই ব্যাবহারিক প্রকরণাদিমাাত্র ।

বিশেষতঃ এই ভূমায় যে সকল ধর্ম্মের বা গুণের উপপত্তি প্রবণ করা যায়, তাহা পরমাত্মা ভিন্ন অত্র কোথাও সম্ভব হয় না । “যো

বৈভূমা তদমৃতম্”, এই শ্রুতি হইতে উহার স্বাভাবিক অমৃতত্ব, “সে
মহিম্নি স্থিতঃ”, ইহা দ্বারা অনন্তাধারত্ব ; “স এব অধস্তাৎ”, ইহা
দ্বারা সর্বাধারত্ব ; “আত্মনঃ প্রাণঃ”, ইহা দ্বারা সর্বাধারত্ব ;
ইত্যাদিরূপ পরমাশ্রয়স্বকীয় ধর্মের ভূমিতে উপপত্তি থাকায়,
পরমাশ্রয়ই ভূমা বলিয়া উপপন্ন হন ।

এখন ব্রহ্ম যে শুধু স্বয়ং সিদ্ধ বোধরূপ (Transcendental
consciousness) তুরীয়ত্বস্বরূপ ভূমা মাত্র নহেন, তৎসঙ্গে সৈদে-
ক-রসস্বরূপ সন্নিদাত্মক স্বয়ং সিদ্ধ ধূতিরূপ (Transcendental unity
of apperception), অবিনাশী অক্ষরও বটেন ; এবং প্রণব ও
ব্রহ্ম এই উভয়ের মধ্যে ব্রহ্মই অক্ষর শব্দ বাচ্য, তাহাই
দেখাইতেছেন ।

বৃহদারণ্যকে আছে, “তস্মিন্ খলু আকাশ ওতশ্চ—প্রোতশ্চ ?
(উত্তর) এতদ্বৈ তদক্ষরং গাগি ব্রাহ্মণা অভিবদন্তি অস্থলং অনগ্ন-
অস্থলং অদীর্ঘং অলোহিতং অম্নেহং অচ্ছায়ং” ; ইত্যাদি ।

এখন সংশয় এই যে, এই অক্ষর কে ? ব্রহ্ম, না প্রণব ?
কেননা প্রণবই অস্থলাদি সর্বাঙ্গাদি ব্যতিরিক্ত “নাদ” মাত্র-
স্বরূপে এইরূপ অক্ষরশব্দবাচ্য হইতে পারে ; এবং শ্রুতান্তরেও
আছে, “ওঁকার এবৈবং সর্বং”, অর্থাৎ সকলই ওঁকার ! উত্তরে
বলিতেছেন, বর্ণরূপী “ওঁকার” অক্ষর নহে ; ওঁকার বা প্রণব
ব্রহ্ম পরিজ্ঞানের সাধনরূপ, ব্রহ্মেরই বাচক-স্বরূপ সাক্ষেতিক শব্দ
(নাদ) মাত্র । অতএব অক্ষর শব্দে পরমাশ্রয়ই বোধ্য ; বর্ণাত্মক
প্রণব হইতে পারে না । কেননা ; সেই শ্রুতিতেই আছে “আকাশে
তৎসর্বং ওতং প্রোতং চ.....এতস্মিন্ খলু গাগি আকাশ ওতশ্চ
প্রোতশ্চ” ; অর্থাৎ, স্বর্ণ পৃথিবী অন্তরীক্ষ বর্তমান ভূত ভবিষ্যৎ

ব্রাহ্মতে ওত প্রোত হইয়া আছে, সেই সর্বাধার-স্বরূপ (Manifold

ধর্মোপ-
পত্তেঃ ১০।
সত্যাদি ধর্মের
বা গুণের
উপপত্তি হেতু
ও পরমাশ্রয়
ভূমি বাচ্য ।

অক্ষরমধরাত
ধূতঃ ১১০।
অস্থলত্ব ধারণ
হেতু, অর্থাৎ
কিছুই হইতে
আকাশ পর্যন্ত
ভাববিকারাদি-
রূপ ভূতসমূহের
ধারণ হেতু,
অক্ষর শব্দে
পরমাশ্রয়
বোধ্য ।

of space) উপলব্ধির প্রকরণ-মাত্র আকাশরূপী অব্যাকৃত অধরও আগাগোড়া এই সর্দৈক রস অবিনাশী নিত্যবোধস্বরূপ সধিদাত্মক “অক্ষর” দ্বারা একতাবধারণে ধৃত হইয়া, সেই অক্ষরেই ওত প্রোত হইয়া রহিয়াছে । সুতরাং সর্বাধার আকাশের ও ধারক বলিয়া একমাত্র পরমাত্মাই অক্ষর শব্দ বাচ্য ।

গীতায়ও আছে, “অক্ষরং ব্রহ্ম পরমং”, অর্থাৎ পরম যে অক্ষর (বাহ্য জ্ঞান, অজ্ঞান, কাল বা অন্ত যে কোন রূপ নির্মিত দ্বারা নষ্ট হয় না, তাহাই মাত্র সর্দৈক রস স্বরূপ অক্ষর শব্দ বাচ্য জগতের মূল কারণ, ইহাই অর্থ) তাহাই ব্রহ্ম ।

অব্যক্তোহক্ষর ইত্যুক্তস্তমাত্ত্বঃ পরমাং গতিম্ ।

যং প্রাপ্যননিবর্তন্তে তদ্ধাম পরমং মম ॥

পুরুষঃ স পরঃ পার্থ ভক্ত্যা লভাস্তু নশ্রয়া ।

যন্তাস্তঃস্থানি ভূতানি যেন সর্ব মিদং ততম্ ॥”

যে অব্যক্ত অতীন্দ্রিয় ভাবকে ঐতি অক্ষর, অর্থাৎ প্রবেশ-নাশ শূন্য সর্দৈক রসভাব, বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (যথা, অক্ষরাৎ সম্ভবতীহ বিখং), তাহাকে পরম গতি কহে । ইহা সেই পরম গতি বাহ্য পাইলে পুনরায় সংসারে প্রত্যাবৃত্ত হইতে হয় না ; তাহা আমারই পরমধাম (স্বরূপ), অর্থাৎ আমিই (পরমাত্মা) পরম গতি ।

ভূত সমূহ যে কারণভূত পুরুষের (অক্ষরের) মধ্যে স্থিত, অর্থাৎ যে অক্ষরস্বরূপ পুরুষ কর্তৃক একতাবধারণে ধৃত হইয়া অবস্থিত, এবং যে কারণভূত অক্ষর-স্বরূপ পুরুষ দ্বারা সমগ্র জগৎ ব্যাপ্ত, সেই কারণ-স্বরূপ পর পুরুষ বা পরমার্থ (অহং পদবাচ্য পরমাত্মা) এক মাত্র ভক্তি, অর্থাৎ একনিষ্ঠ প্রদ্যাবৃত্ত ব্রহ্মজ্ঞান, দ্বারাই প্রাপ্য ; তদ্ব্যতিরিক্ত অন্ত কিছু দ্বারাই নহে ।

All empirical consciousness has a necessary relation to transcendental consciousness, which precedes all single experiences, namely, the consciousness of my own self as the original apperception. It is absolutely necessary therefore that in my knowledge all consciousness should belong to one consciousness of myself.

The transcendental unity of apperception therefore refers to the pure synthesis of imagination as a condition a priori of the possibility of the manifold being united in one knowledge.

The synthetical proposition that the different kinds of empirical consciousness must be connected in one self-consciousness, is the very first and synthetical foundation of all our thinking. It should be remembered that the mere representation of the ego in reference to all other representations. (the collective unity of which would be impossible without it) constitutes our transcendental consciousness. It does not matter whether the representation is clear (empirical consciousness) or confused, not even whether it is real ; but the possibility of the logical form of all knowledge rests necessarily on the relation to this apperception as a faculty.

সাত প্রশ্ন-
নাং ১১।
সেই “ধৃতি”
পরমেশ্বরেরই,
কেননা তাঁহারই
প্রশাসন বা
নিয়মন
হইতেই ইহা
সম্ভব হয় ।

যদি বল, প্রকৃতি আকাশ প্রভৃতি বাবতীর ব্যবহারিক বা
বিকারী পদার্থের কারণ ; সুতরাং প্রকৃতিই এই “ধৃতির” কারণ-
রূপ অক্ষর হইতে পারে । আবার জীবও ভোগ্যভূত সমুদায়
অচিং বা বিকারী পদার্থের আশ্রয়, সুতরাং জীবও এইরূপ “ধৃতির”
কারণরূপ অক্ষর হইতে পারে । এইরূপ শঙ্কাহেতু কহিতেছেন,
এই “ধৃতি” কেবল পরমেশ্বর হইতে সম্ভব হয় ; কেন না “অমরাস্ত
ধৃতি” শুধু “প্রকাশ-স্বরূপ” চিৎশক্তি দ্বারা একতাবধারণ হয় না ;
ইহা পরমাত্মার “প্রকাশ লিঙ্গ” সহ প্রাকৃতিকগুণাদি মুক্ত, স্বয়ংসিদ্ধ
উদ্দেশ্যবোধক, তুরীয়রূপ চরম সুখস্বরূপ, মুখ্য-বোধমাত্র-ভূত
বিবেক জ্ঞান বা “প্রশাসনলিঙ্গ”, অর্থাৎ “পরাজ্ঞা”, হইতে
প্রবর্তিত-রূপে, সেই স্বয়ং সিদ্ধ উদ্দেশ্য-রূপ মুখ্য-সুখাভিমুখী
সত্য-সংকল্পাত্মক অভিপ্রায়-বিশিষ্ট “নিয়মন যোগেই”, সম্ভব হয় ;
এবং ইহাই সেই সত্য সংকল্পাত্মক চিৎশক্তির “মায়া-বিশেষ”
হইতে আবিষ্টক বা প্রাকৃতিক গুণাদি-নিম্নতম কর্মফলাদিক্রমে
অভিব্যক্ত হইয়া, উপলব্ধি সমূহের সংঘাতাদির ব্যাপ্তিসমষ্টিরূপ
জগৎ নামক এই বিচিত্র ব্যবহারিক পদার্থের সৃষ্টি করে । অতএব
ঈক্ষণরূপ স্বয়ংসিদ্ধ “প্রকাশগুণ ও জ্ঞানগুণ” এই উভয় সমাহিত
চিৎশক্তি-বিশিষ্ট চিদাত্মা পরমাত্মাই, অর্থাৎ পরমেশ্বরই, সর্দৈকরস
স্বরূপ অবিনাশী-সম্বিদাত্মক অক্ষর শব্দ বাচ্য ।

শ্রুতিতেও আছে “এতত্ত্ব বা অক্ষরস্ত প্রশাসনে গার্গিত্বা বা
পৃথিবী বিধূতে তিষ্ঠতঃ । এতত্ত্ব বা অক্ষরস্ত প্রশাসনে গার্গি
স্বর্গাচন্দ্রমসৌ বিধূতো তিষ্ঠতঃ” ; অর্থাৎ স্বর্গ বা পৃথিবী সেই
অক্ষরের প্রকর্ষিত শাসনেই, অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ নিয়মেনেই, বিধৃত হইয়া
অবস্থান করিতেছে । স্বর্গাও চন্দ্র সেই অক্ষরের প্রশাসনেই
বিধৃত হইয়া আছে । ইত্যাদি বাক্যে যে অক্ষরের প্রশাসন স্বরূপ

চিদেকরস-মাত্র-ভূত সম্বিদাত্মক শাস্ততচ্ছন্দের কথা জানিতে পারা যায়, তাহা সর্বব্যাপী চৈতন্য মাত্র, অনন্ত শক্তির আধার, “পরম-বেদিতব্য” কূটস্থ মুখ্য প্রশান্তা পরমেশ্বরেই মাত্র সম্ভব হইতে পারে । জড় প্রকৃতিতে ও গৌণ জীবে, উহা কিছুতেই সম্ভব হয় না ।

ঈশ্বরের প্রশাসন স্বরূপস্থ সম্বন্ধে গীতার কয়েকটা উক্তি ভাবার্থসহ দেখান হইতেছে ।

“পিতাহমস্মৈ জগতোমাতা ধাতাপিতামহঃ ।

বেত্তং পবিত্রমোক্ষার ঋক্ সাম যজু রেবচ ॥

গতিভর্তা প্রভুঃসাক্ষী নিবাসঃ শরণং সূহৃৎ ।

প্রভবঃ প্রলয়ঃ স্থানং নিধানং বোজমব্যয়ম্ ॥

আমি (পরমায়া) এই জগতের পিতা (জনক অর্থাৎ বিক্ষেপ শক্তিরূপিনী মায়া ষাণ্ণ হইতে প্রবর্তিত হইয়া জগৎ সৃষ্টি করে), মাতা (বিক্ষেপ জনিত অব্যক্ত বা অপরা প্রকৃতি, যাহাই হইতেছে জগতের উপাদান কারণ), ধাতা (প্রশাসক বা প্রবর্তক-রূপ কর্মফল বিধাতা), পিতামহ (অক্ষর সঙ্গক মায়োপাধিক ঈশ্বর) । আমি জ্ঞেয় বস্তু, পবিত্র বা বিশুদ্ধ ; ঔঁকার (প্রণবাত্ম্য “আদিচ্ছন্দ” মাত্র-বাচক স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্য-বোধক ঔঁ শব্দ দ্বারা সংহতিত পরব্রহ্ম), ঋক্ সাম যজু, অর্থাৎ সর্বোত্তম “বিজ্ঞানস্বরূপ” ।

আমি এই জগতের গতি (অবস্থাস্তররূপ কর্মফল), সাক্ষী (চৈতন্য মাত্র স্বরূপে দ্রষ্টা), নিবাস (ভোগস্থান), শরণ (রক্ষক), সূহৃৎ (হিত কর্তা বা প্রশাসক), প্রভব (স্রষ্টা), প্রলয় (সংহর্তা), স্থান (আধার), নিধান (লয়স্থান), অব্যয়বীজ, অর্থাৎ সমুদায় জগতের অবিনাশী কারণ অক্ষর পর-ব্রহ্ম ।

“বস্মাৎ ক্ষরমতীতোহহম ক্ষরাদপি চোত্তমঃ ।

অতোহস্মি লোকেবেদেচ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ ॥

যেহেতু, আমি (পরমাত্মা) জড়বর্গক্ষরেরও অতীত অক্ষর হইতে, অর্থাৎ আমারই প্রকাশ-স্বরূপ মাত্র চিদেকরসগুণ-বিশিষ্ট কূটস্থ চৈতন্য হইতে, স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশ-স্বরূপ সহ অবিভক্ত মুক্ত জ্ঞান বা স্বয়ং-সিদ্ধ বিবেক-জ্ঞান-স্বরূপে উত্তম, এইজন্য বেদে পুরাণে, উক্তরূপ প্রকাশ চৈতন্য ও জ্ঞান চৈতন্য এই উভয় স্বরূপে, আমি “পুরুষোত্তম” (Summum Bonum) বলিয়া বিখ্যাত ; কেননা আমিই স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশ-চৈতন্য ও বিবেক-চৈতন্য এই উভয় সমন্বিত সেই সর্বশ্রেষ্ঠ পুরুষ যিনি (সর্বং ইদং প্রশান্তি) সর্বলোক শাসন করেন ।

Reason gives laws which are imperatives, that is, objective laws of free-dom, and tell us what ought to take place, though perhaps it never does take place, differing there in from the laws of nature, which relate only to what does take place. These laws of free dom, therefore, are called practical laws.

* * * * *

We know practical free dom by experience as one of the natural causes, namely, as a causality of reason in determining the will, while transcendental freedom demands the independence of reason it self (with reference to its causality in beginning a series of phenomena) from all determining causes in the world of sense.

—Kant.

- True objects should be “intelligible” only, being an intuition peculiar to the understanding, separated from the senses which could only confuse it.

Plato.

“তদ্বা এতদক্ষরং গাগি অদৃষ্টং দ্রষ্টৃ অশ্রুতং শ্রোতৃ অমতং মন্তৃ”, ইত্যাদি দ্বারা বাক্য শেষে অক্ষরের ব্রহ্মান্য নিষেধ করার ও, ব্রহ্মকেই অক্ষর-শব্দ-বাচ্য বলিয়া বুঝিতে হইবে। কেননা অদৃষ্ট বা বুদ্ধির অগোচর, অর্থাৎ নিরূপাধিক, হইয়াও “দ্রষ্টৃ-বাদি” ধর্ম বিশিষ্ট বস্তু জড়-স্বভাব প্রধান হইতে পারে না; এবং উপাধি বিশিষ্ট শারীর বিজ্ঞানাত্মা জীবও এইরূপ হইতে পারেনা।

৭ “ঋবাকৃতধারতোক্তে: সর্ব ধর্ম নিষেধত: ।

শাসনাং দ্রষ্টৃ-বাদেচ্চ ব্রহ্মৈবা ক্ষরমুচ্যতে ॥

ভারতী তীর্থ।

অপর ব্রহ্মও পর-ব্রহ্মের মধ্যে ত্রিমাত্র প্রণব দ্বারা পরব্রহ্মেরই ধ্যান করা হয়; কেননা পরব্রহ্মই মুখ্য বস্তু; তাহাই কহিতেছেন।

প্রশ্লোপনিষদে আছে, “এতদৈ সত্যকাম পরঞ্চাপরব্রহ্ম যোহয়মোক্ষার: তস্মাৎ বিদ্বান্ এতেন এব আয়তনেন একতরং অব্রতি য: পুনরেতং ত্রিমাত্রেন ঔম ইতি অনেন এব অক্ষরেণ পরং পুরুষং অভিধায়ীত স তেজসি সূর্যো সম্পন্নো, যথা পাদোদরপ্লুচা (সর্প) বিনিমূর্ত্যতে, এবংহি তব সপাপুতি-বিনিমূর্ত্ত: স সামভিক্রমায়তে ব্রহ্মলোকং স এতস্মাৎ জীবনাত্ পরাৎপরং পুরিশয়ং পুরুষং বীক্ষ্যতে” ।

অন্ততাবিবাবু-
ভেদে ৥১২॥
অন্ততাবের বা
অচেনদের
অক্ষর হইতে
পৃথকরূপে
বাবস্থাপন
হওয়ায়, অক্ষর
শব্দে “প্রধান”
হইতে পারেন
এবং প্রধান
সকলের
প্রশান্তরূপ
ভাবও সম্ভব
হইতে পারেনা-

ঈকতি কর্ণব্যপ
দেশাৎ স: ৥১৩॥
ঈকণ নিমিত্ত
কর্মের ব্যপ-
দেশ থাকি হেতু
পর ব্রহ্মই ধোয়;
অপর ব্রহ্মনহে।

যিনি ওঁকার (শাস্ততচ্ছন্দবাচ্য প্রণব) তিনি পর ও অপর ব্রহ্ম । অতএব এই ব্রহ্মাত্মক ওঁকারকে জানিলে উভয়ের মধ্যে একতরকে প্রাপ্ত হওয়া যায় । পুনরায়, যিনি এই ত্রিমাত্র ওঁকার দ্বারা পর পুরুষকে ধ্যান করেন, তিনি পাপাদি মুক্ত হইয়া ব্রহ্মলোকে নীলমান হন ; এবং সর্বরূপ জীবাভিমানী হইতেও পরাংপর বা শ্রেষ্ঠ ভাবাপন্ন, পরমাকাশরূপ পুরমধ্যে বিরাজমান পুরুষকে (তদ্বারা বীক্ষমান হইয়া তাঁহারই ঈক্ষতি-কর্মরূপে), লাভ করেন ।

এখানে সংশয় এই যে, এই ওঁকার লব্ধ পর পুরুষ কে ? অপর ব্রহ্ম, অর্থাৎ সগুণ ব্রহ্ম, না পরব্রহ্ম, অর্থাৎ পরমাত্মা ? যেহেতু ঐতিহ্যে ত্রিমাত্র প্রণবের উপাসনা দ্বারা ব্রহ্ম লোক প্রাপ্তি উপদিষ্ট হইয়াছে ; সুতরাং এস্থলে ঐ পর পুরুষ অর্থে ব্রহ্ম বা অপর ব্রহ্ম কেন বুঝাইবে না ? ইহার উত্তর এই যে, অপর ব্রহ্ম বা সগুণ ব্রহ্ম নিগুণ পরব্রহ্ম পরমাত্মারই ঈক্ষণ-নিমিত্ত কর্ম মাত্র । সুতরাং উভয়ের মুখ্য পার্থক্য নাই, পার্থক্য ব্যাবহারিক মাত্র, সেই জন্তই প্রণবকে পর ও অপর উভয় ব্রহ্মই বলা হইয়াছে । অতএব এখানে এই পরপুরুষ পরমাত্মা বলিয়াই দর্শন-যোগ্য, অর্থাৎ ওঁকার দ্বারা ধ্যেয় । ঐতিহ্যেও আছে “তমোক্তারেণ এব আয়তনেন অন্বৈতি যৎ তৎশাস্তং অজরং অমৃতং অভয়ং পরং পরায়ণং” ; ইত্যাদি দ্বারা ওঁকার-লব্ধ পুরুষের পরমাত্মা ধর্মই নির্দিষ্ট হইয়াছে । গীতায় ও আছে,

“মমযোনি মর্হদব্রহ্ম তস্মিন্ গর্ভং দধাম্যহং ।

সম্ভবঃ সর্বভূতানাং ততো ভবতি ভারত ॥

মহৎ ব্রহ্ম (অর্থাৎ পর ব্রহ্মেরই চিৎশক্তি-সমবিত ব্রহ্মরূপ,

সত্ত্ব ব্রহ্ম) আমারই (পরমাআর) যোনি বা সত্ত্ব স্বরূপ মাত্র, ঐবং আমার সেই যোনি বা স্বরূপের বিক্ষেপ-রূপিনী অব্যক্ত-প্রকৃতি হইতেছে সর্ব ভূতের গর্ভাধান স্থান ; আমি সাক্ষি মাত্র চৈতন্তরূপে তাহাতে আমার ঈক্ষণ রূপ চিদাভাস নিক্ষেপ করিয়া, গর্ভ প্রদান করি ; তাহা হইতেই সর্ব ভূতের উৎপত্তি হয় ।

আকাশ জীব ও ব্রহ্মেব মধ্যে ব্রহ্মই যে দহর শব্দে প্রতীত হন, তাহাই দেখাইতেছেন ।

ছান্দোগ্যে আছে, “অথ যদিদমস্মিন্ ব্রহ্মপুরে দহরং পুণ্ডরীকং বৈশ্ব দহরোহস্মিন্ অন্তরাকাশঃ তস্মিন্ যৎ অন্তঃ তদবেষষ্টব্য তদ্ বিজিজ্ঞাসিতব্য • • • • যাবৎ যাবান বা অয়মাকাশঃ তাবৎ তাবান্বেষোহন্তরুদয় আকাশ উভে অস্মিন্ জাবা পৃথিবী জুহুরেব সমাহিতে • • • • এতৎ সত্যং ব্রহ্মপুরমস্মিন্ কামাঃ সমাহিতা এষ আত্মাপহত পাপপাবিজরো বিমুত্যাঃ” ; ইত্যাদি । অর্থাৎ, এই (চিৎস্বন ভূমারূপ) ব্রহ্মপুরে (মহতী প্রকৃতিতে) যে দহর (আকাশ) পুণ্ডরীক বৈশ্ব, অর্থাৎ কোষকার গৃহ, তাহা আমাদের হৃদপুণ্ডরীকস্থ অন্তরাকাশরূপ দহরাকাশ ; সেই হৃদপুণ্ডরীকস্থ দহরাকাশের অস্থঃস্থ বস্তুকেই অবেষণ করিবে ও জিজ্ঞাসা করিবে । যাহাই, যেমন বা যাবৎ পরিমাণ ঐ অন্তরাকাশ, তাহাই, তেমনই বা তাবৎ পরিমাণ এই অন্তরুদয় আকাশ ; উভয়েই এই (চিৎস্বন ভূমারূপ) ব্রহ্মপুরে স্বর্গ মর্ত্য, অন্তর-স্বরূপে, আশ্রয় করিয়া সমাহিত আছে । ইহাই (দহর) হইতেছে সত্য ব্রহ্মপুং ; ইহাতেই কামাদি সমাহিত আছে ; ইহা আত্মা, পাপ বিহীন, জরাশূন্য, মৃত্যু শূন্য । ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, পূর্ব বাক্যাদি কথিত চিৎস্বন “ভূমারূপ”, প্রশাসন লিঙ্গ বিশিষ্ট, নৈদিকরসাত্মক-সন্ধিং স্বরূপ, অক্ষর পরমাআই “দহর” শব্দবাচ্য

দহর উক্ত-
রেভ্যঃ ॥১৪॥
ছান্দোগ্যশ্রুতির
বাক্য শেবাতি
হইতে দহর
শব্দে পরমাআই
বোধ্য ।

অন্তরাকাশ বা প্রত্যগাত্মা; জীব বা ভূত আকাশ দহর-শব্দবাচ্য নহে। কেননা পূৰ্বোক্ত অপহত পাপাঙ্ঘ, মহত্ব, সত্য সংকল্প, অমৃতত্ব ও সৰ্বসাধারন ভূতাকাশে বা জীবে কখনও সম্ভব হইতে পারেনা। স্বর্গাদি ভূতাকাশ এই চিৎসন ব্রহ্ম-স্বরূপ দহর আকাশেরই ব্যাবহারিক উপাধি মাত্র।

গতিশব্দাভ্যাং
তথাহি দৃষ্টং
লিঙ্গক ॥১৫॥
গতি (গমন)
ও “ব্রহ্মলোক”
শব্দ, এই উভয়-
দ্বারাও পরমা-
ত্মাই দহর শব্দে
বোধ্য; এবং
শ্রুতিতে দহরের
এরূপ ব্রহ্ম
বোধক লিঙ্গ ও
দৃষ্ট হয়।

উক্ত শ্রুতি পরবর্তী বাক্যে বলিয়াছেন, “ইমাঃ প্রজাঃ অহরহ (স্বসৃষ্টি কালে) গচ্ছন্ত এনং (প্রকৃত দহর) ব্রহ্মলোকং (চিৎসন মণ্ডল) ন বিদন্তি অন্তেন (অবিজ্ঞা দ্বারা) হি প্রত্যা বা (আচ্ছন্ন)।” এখানে “এনং” (উহাকে) শব্দ দ্বারা প্রকৃত দহর নির্দেশ করিয়া, সেই দহরে সকলের গতি, অর্থাৎ অবস্থান্তর, যে হয়; ইহা বলিয়া, গন্তব্য দহরকে আবার “ব্রহ্মলোক” শব্দ দ্বারা অভিহিত করিয়াছেন। ব্রহ্মলোকে গতি অর্থে ব্রহ্ম প্রাপ্তিই বুঝা যায়। সুতরাং এ স্থলে “ব্রহ্মলোক” শব্দ, ও “গতি” বা গমন, এতদন্তয়ের প্রয়োগ দ্বারা দহর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য। এখানে ব্রহ্ম-শক্তি-জনিত আবিষ্টক গতি হেতুই যে, অবস্থান্তর-স্বরূপে, প্রাকৃতিক নাম রূপের অভিব্যক্তি, তাহাই বুঝাইয়াছেন।

আবার, “সত্যসৌম্য তদাসম্পন্নো ভবতি”; অর্থাৎ সেই স্বসৃষ্টি কালে সংকল্পান্নি-বিরহিত জীব ব্রহ্ম প্রাপ্ত অর্থাৎ ব্রহ্মলীন হয়; এই বচন দ্বারা শ্রুতি সেই হ্রদ-পুণ্ডরীক-রূপ দহরাকাশে যে গতি, সেই গতিকেই ব্রহ্মগতি বা ব্রহ্মপ্রাপ্তি বুঝাইয়াছেন। সুতরাং দহর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য।

ধৃতেন্দ্র মহি-
মোক্তান্ত্রিগুণ-
লকঃ ॥১৬॥
“দহর” কর্তৃক
অপহৃত আছে
এইরূপ কখন

পূর্ববাক্যে দহরকে অন্তরাকাশ বলিয়া বুঝাইয়া এবং উহাকে আবার “আত্মা” শব্দ দ্বারা নির্দেশ করিয়া, পরে “অথ ব আত্মা স সেতুবিধুতি রেবাং লোকানাং অসংভেদার”, ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা দহররূপী আত্মার বিশ্বধারণরূপ একরসাত্মকসংস্থিত স্বরূপ

মহিমা উপদেশ করিয়াছেন ; ইহা পরমাত্মা ছাড়া আর কিছুতেই সম্ভব পায় না । সুতরাং পরমাত্মাই “দহর” । “অন্ত প্রাণাসনে স্বর্গ্য চন্দ্রমসৌ বিধৃতৌ তিষ্ঠতঃ”, এই শ্রুতি দ্বারা “বিধৃতি”, অর্থাৎ ধারণরূপ মহিমার প্রভাব, এই পরমাত্মায়ই উপলব্ধি হয় ।

“আকাশোবৈনাম”, “কঃ প্রাণ্যাত্ যত্রব আকাশেনস্যাৎ” ; ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা আকাশ শব্দের ব্রহ্মেই প্রসিদ্ধি বুঝা যায় । “এই পরিদৃশ্যমান ভূত সকল আকাশ হইতেই উৎপন্ন হয়”, এস্থলে আকাশশব্দদ্বারা পরমাত্মাই উপলব্ধি হন ।

“সএব সম্প্রসাদোহস্মাৎ শরীরাত্ সমুত্থায় শ্বেনরূপেণ অভিনিপ্পত্ততে” ; দহরান্তরালে ইত্যাদি রূপে জীবের নির্দেশ থাকা হেতু দহর স্মৃষ্টি-অবস্থা-বিশিষ্ট, বা মুক্ত জীবও তো হইতে পারে ? তাহার উত্তরে কহিতেছেন, পরমাত্মা হইতে অন্ততর কিছুই দহর শব্দ বাচ্য হইতে পারে না ; কেননা উপক্রমোক্ত “অপহত পাপুত্বাদি” গুণাদি আর কিছুতেই সম্ভব হয় না । “যাবৎ যাবান অয়ং আকাশঃ তাবৎ ভাবান এষ অন্তর্হৃদয় আকাশঃ”, এই নিমিত্ত উপাধিযুক্ত জীবের উপাধিহীন আকাশের সহিত উপমা হইতে পারে না ।

“অন্ধি পুরুষ” রূপে আপাততঃ প্রতীয়মান জীবও ঈশ্বরের মধ্যে ঈশ্বরই “অন্ধি পুরুষ” শব্দ বাচ্য দহরাখ্য পরমাত্মা, তাহাই দেখাইতেছেন ।

আবার দহর বিস্তার পর “যএষোহন্ধিণি পুরুষোদৃশ্যতে * * * * য আত্মা অপহত পাপু। বিজরো বিমূঢ়াঃ * * * * সবিজ্ঞানসিতব্য,” পূর্ব্বাপরোক্ত ইত্যাদিরূপ জীবপর প্রজ্ঞাপতি বাক্য হইতে, “দহরোহস্মিন্দ্রস্তরাকাশ,” এই উত্তর বাক্য দ্বারা ঈশ্বকেই বুঝা যাক না কেন ? সুতরাং জীবই দহর হউক ? ইহার

হেতু দহরশব্দে ব্রহ্মই বোধ্য ; কেননা ইহার ধৃতিরূপ মহিমার পরমেশ্বরেই উপলব্ধি হয় ।

প্রসিদ্ধেচ ॥১৭॥
দহর আকাশ
শব্দে পরমাত্মাই
প্রসিদ্ধ ।

ইতর পরামর্শাৎ
সইতিচেত্রা
সম্ভবাৎ ॥১৮॥
বাক্যের শেষে
জীবের কখন
হেতু দহর শব্দে
জীবই বোধ্য,
যদি ইহা বল,
তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
জীবে শেবোক্ত
ধর্ম সম্ভব হইতে
পারে না ।

উত্তরাচ্ছেদাবি-
ভূত স্বর-
পত্ত ॥১৯॥
প্রজ্ঞাপতি
কথিত বাক্য
শেবে উক্তদহর

শব্দ দ্বারা জীবই
প্রতীত হয়,
যদি ইহা বল,
তাঁহা ঠিক
নহে; কেননা
এখানে “আবি-
ভূত স্বরূপেরই”
উপদেশ
হইয়াছে ।

উত্তর এই যে, উক্ত বাক্যে নিকৃপাধিক পরমায়াই লক্ষিত
হইয়াছেন; কেননা জীব তাঁহারই “আবিভূত স্বরূপ”, অর্থাৎ
উপাধিযুক্ত শরীর প্রাপ্ত-স্বরূপ মাত্র । পরমায়াই অপহত
পাপুদ্ভি ধর্ম বিশিষ্ট । যাবৎ অবিকাররূপ দ্বৈত-লক্ষণা বুদ্ধি হইতে
মুক্তি পাইয়া জীব স্ব স্বরূপ কূটস্থ আত্মাকে লাভ করিতে না
পারে; তাবৎ জীবের শরীর বা জীবত্বরূপ উপাধি । অবিজ্ঞা-
মুক্ত হইলেই জীব দ্বৈত বুদ্ধিরূপ-উপাধি-মুক্ত হইয়া ব্রহ্ম স্বরূপত্ব
পায়; অর্থাৎ স্বীয় রূপে অভিনিম্পন্ন হয়, বা পারমাণিক
স্বরূপত্ব পায় । তখন সে অশরীরী বা নিকৃপাধিক হয় ।
অতএব বাস্তবিক পক্ষে জীব ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে; উভয়েই
নিকৃপাধিক । অবিবেক বশতঃই জীবের শরীর উপাধি ;
বিবেক জ্ঞান হইলেই সে অশরীরী বা নিকৃপাধিক হয় । উপাধি
দূষিত শরীরী জীবের অপহত পাপুদ্ভি ধর্ম উপপন্ন হইতে থাকে; এ
প্রকারে নিকৃপাধিক-স্বরূপ বা অশরীরী, ব্রহ্ম-প্রাপ্ত জীবার্থে
পরমায়াই উপদেশ হইয়াছে ।

অন্ত্যর্ধশ্লোক-
মর্ম: ৥২০॥
দহর বাক্যে
যে জীবভাবের
বর্ণনা আছে,
তাঁহা জীবের
পরমেশ্বর-
ভাবের প্রতী-
পাদনার্থেই
প্রযোজিত
হইয়াছে ।

“অয়মায়া অপহত পাপমা” ইত্যাদি শ্রুতি হইতে, “য এব
সম্প্রসাদ” এই বাক্যোক্ত জীব ভাব পরমেশ্বর স্বরূপপর্ধ্যবসায়ী
বলিয়াই প্রতাপন্ন হয় । জীব সুযুপ্ত অবস্থায় সর্ব সঙ্কল্পাদি বর্জিত
হইলে, অপহতপাপু হইয়া, স্ব-স্বরূপ ব্রহ্মেই অভিনিম্পন্ন হয়;
অর্থাৎ ব্রহ্মে লীন হয় । অতএব সেই অপহত পাপুদ্ভি ধর্মযুক্ত
পরমায়াই উপাস্ত; জীব নহে । এস্থলে পরমায়াই জীব
প্রস্তাব হইয়াছে ।

দহরের ছন্দপুণ্ডরীকরূপ অর্থান্ধারিনিী শ্রুতি হেতু, দহর
অর্থে পরমায়া না বুঝাইয়া, জীবই বোধ্য হইতে পারে, এই
আশঙ্কার উত্তর (৭২১১ সূত্রে) পূর্বেই দেওয়া হইয়াছে । সে

স্বভাৱসূত্রে, এই দহরাখ্য অন্তরাখ্য “বাবৎ বা অয়ং আকাশঃ”, অর্থাৎ বাবৎ পরিমাণ ঐ আকাশ, সেই পরিমাণ হইলেও, স্থিতিস্থান হ্রদয়ের আবিষ্টক উপাধি জনিত “পরিমাণ কল্পনাসূত্রেই” সেই অপরিচ্ছিন্ন আকাশ-স্বরূপ আত্মারও অন্তর বা প্রাদেশ মাত্র কল্পিত হয়। সুতরাং দহর পরমাখ্যাই বটে, জীব হইতে পারে না। যদিও দহর-আকাশরূপ পরমাখ্যাই ইয়ত্তাবিহীন, অগ্রমেষ, উপাধি বিহীন “মহতের ও মহৎ”, তবুও স্থিতি ভাবাপেক্ষা হেতু, অর্থাৎ আবিষ্টা কল্পিত হ্রদ পরিমাণ-রূপ পরিচ্ছন্ন উপাধিযুক্ত স্থানে “অল্প” রূপে স্রবণের বা চিস্তারযোগ্য হওয়া হেতু, তিনি “অণুবৎ” প্রাদেশ মাত্ররূপে প্রকটিত হন।

সূর্য্যাদি তৈজস পদার্থ মুখ্য প্রকাশক নহে, চৈতন্ত্য-স্বরূপ আত্মাই মুখ্য প্রকাশক, তাহাই কহিতেছেন।

কঠে আছে “তমেব ভাস্তং অনুভাতি সর্বং তন্তুভাঙ্গা সর্বমিদং বিভাতি” অর্থাৎ তাঁহার আভাতেই বিশ্ব আভাষিত হয়, তাঁহার প্রকাশেই সকল প্রকাশিত হয়। অতএব সমস্তই তাঁহার অনুকৃতি নাত্র, তিনিই মুখ্য কারণ, সকলই তাঁহার অনুকরণ। তিনিই মুখ্য প্রকাশক, সূর্য্যাদি তৈজস পদার্থ তাঁহারই তেজে প্রকাশিত। অতএব অন্তর বা প্রাদেশ মাত্রত্ববাচী দহরাখ্য অণুরাখ্য, যদ্বারা জীবের চৈতন্ত্য প্রকাশ হয়, তাহা চৈতন্ত্য-স্বরূপ পরমাখ্যাই বটে, প্রজ্ঞাত্মা জীব নহে; কেননা জীবাদি নিখিল প্রকাশ পদার্থাদি তাঁহারই অনুকরণ মাত্র।

তিনি সূর্য্যাদির জ্ঞান তেজো ধাতু স্বরূপও হইতে পারেন না; কেননা, তাহা হইলে সূর্য্যের তেজ প্রকাশে যেমন তারকাদি অপ্রকাশিত হয়, তেমনি তাঁহার তেজ প্রকাশে (চৈতন্ত্য প্রকাশে) নিখিল অপ্রকাশিত (চৈতন্ত্য বিহীন) হইত। অর্থাৎ তিনি তেজঃ

অল্পশ্রুতে রিতি-
চেষদুক্তং ॥২১॥
“দহরাকাশ”,
অর্থাৎ হ্রদপুণ্ড-
রীক রূপ
আকাশ, এই-
রূপে আকাশের
“অল্পত্ব” শ্রবণ
হেতু, “দহর”
পরমাখ্যাকে না
বুঝাইয়া
জীবকেই
বুঝায়, যদি
ইহা বল, তাহার
উত্তর পূর্বেই
উক্ত হইয়াছে।

অনুকৃতন্ত-
স্তত ॥২২॥
সমস্তই যে
তাঁহার
(পরমেশ্বরের)
অনুকৃতি বা
অনুকরণ, এই
হেতুও তাঁহারই
মুখ্য প্রকাশক,
প্রজ্ঞাত্মা জীবের
নহে।

স্বরূপ গুণযুক্ত কোন পদার্থ হইলে, তাঁহার প্রকাশ স্বরূপত্ব গোণ হইত; তাহা হইলে ইহার প্রকাশে, ইহার প্রথরতার অপেক্ষায় অস্ত্রের প্রকাশের প্রথরতা নষ্ট হইত। সুতরাং তাঁহার প্রকাশ স্বরূপত্ব গোণ নহে; তাঁহার প্রকাশ গুণ (চৈতন্য) তাঁহাতে স্বয়ং সিদ্ধ; নিখিল পদার্থাদি তাঁহা চাইতেই ইহার বিক্ষেপদ্বারা প্রকাশ গুণ প্রাপ্ত হয়, সুতরাং তাহাদের প্রকাশ গুণ গোণ। নিখিলের “প্রকাশ” সেই “স্বয়ং সিদ্ধ প্রকাশ-গুণের” প্রতিবিম্ব মাত্র বলিয়াই, তাঁহার প্রকাশেই উহার প্রকাশ হয়; তাঁহার প্রকাশ গুণের “পরিণাম” হইলে, সূর্য্যাদির দৃষ্টান্তবৎ, তাঁহার প্রকাশে উহার অপ্রকাশই চাইত। (পদার্থ বিজ্ঞান দ্বারাও এইরূপ দৃষ্টান্তই বোধগম্য হয়)। ১২।১।১ সূত্র দ্রষ্টব্য।

অপিচ

অর্থান্তঃ ৥২৩৥

স্মৃতি (গীতা)

শান্ত্রেণ পরমেশ্বর

যে মুখ্য

প্রকাশক,

তাহাই কথিত

হইয়াছে।

শব্দাদেব

প্রমিতঃ ৥২৪৥

পরমাত্মাই

(ঈশানাদি)

শব্দের প্রয়োগ

হেতু পরিমিত

বলিয়া কথিত

হইয়াছেন।

গীতার “নহস্ত্যাসন্নতে সূর্য্যঃ” ইত্যাদি দ্বারা পরমেশ্বরেরই মূখ্য প্রকাশ স্বরূপত্ব নির্দিষ্ট হইয়াছে। (ব্যাখ্যা পূর্বে দ্রষ্টব্য)।

কঠ বলীতে আছে, “অদ্বৈত মাত্র পুরুষো মধ্য আত্মনির্ভরিত। ঈশানো (নিয়ামক) ভূত ভবাস্ত (ভূত ভবিষ্যতের) ততোন বিজুগপ্সতে (তাহার উপাসনা করিলে শ্লাঘনীয় হওয়া যায়); ইত্যাদি শব্দ দ্বারা পরমাত্মাকেই যে “অদ্বৈত মাত্র” বলিয়া প্রাদেশ মাত্রত্বে পরিমিত করিয়াছেন; ইহাই বুঝা যায়। ইহা জীবার্থ-বোধক নহে, কেননা ইহাকে ভূত ভবিষ্যতের নিয়ামকও বলা হইয়াছে। তাৎপর্য্য এই যে, এই নিত্য-উপলব্ধি স্বরূপ “অহং” পদবাচ্য পরমাত্মাই উক্তরূপ “অবিজ্ঞা কল্লিত” প্রাদেশ মাত্রত্বে বা “অগুণ্ডে” পরিমিত হইয়া, বিশ্বের ভূত ভবিষ্যতের, অর্থাৎ সৃষ্টিস্থিতি লয়াদির, নিয়ামক বা মুখ্য কারণরূপে আমাদের অন্তরে বিরাজ করেন। অর্থাৎ “আমি”রূপ পরমাত্মাই জগতের সৃষ্টি স্থিতি লয়াদির মুখ্য কর্তা। (২।১।১ সূত্র দ্রষ্টব্য)।

এখন সংশয় এই যে, যিনি সর্বগত পরমাত্মা তাঁহার অঙ্গুষ্ঠমাত্র পরিমাণ কিরূপে সম্ভব হয়? উত্তর এই যে, মনুষ্যের অধিকৃত হৃদস্থানের, অর্থাৎ যে স্থানে স্মরণ কার্য; সম্পাদিত হয় সেই স্থানের, অপেক্ষায় পরমাত্মার অঙ্গুষ্ঠ মাত্র পরিমাণ কথিত হইয়াছে। কেননা প্রতিতেই আছে, “অঙ্গুষ্ঠ মাত্রঃ পুরুষোহন্তরায়া জনানাং হৃদি সংস্থিতঃ”। সর্বশ্রেষ্ঠ সামর্থ্য সম্পন্ন মনুষ্য জাতির অধিকার হইতেই, তাহারই হৃদস্থানের পরিমাণেরাধে, তাঁহার পরিমাণের আরোপ করা হইয়াছে। এই “অঙ্গুষ্ঠ মাত্র” উক্তি লিঙ্গদেহধারী সকল জীবের পক্ষেই খাটিবে। মনুষ্য সর্বশ্রেষ্ঠ লিঙ্গদেহধারী জীব বলিয়া, স্মরণাদি বিষয়ে তাহারই অধিকার মাত্র স্বীকার করিয়া, তাহারই হৃদ পরিমাণের অনুসারে, সেই স্মরণাদি ব্যবহারের নিমিত্ত কারণ স্বরূপ পরমাত্মায় প্রাদেশ পরিমিতত্ব আরোপিত হইয়াছে। বাস্তবিক পক্ষে “অঙ্গুষ্ঠ মাত্রের” প্রকৃত অর্থে অণু মাত্র বোধ্য; অর্থাৎ যাহার অবস্থান আছে কিন্তু বিস্তৃতি নাই, এইরূপ ভাবাত্মক পরিমিতত্ব মাত্র বোধ্য।

অগ্রমের বস্তুর প্রমিতত্ব বিষয়ে, প্রমাণ প্রদর্শনের উপলক্ষে, এখন অবাস্তুর প্রসঙ্গের আলোচনা উঠাইতেছেন।

লিঙ্গদেহ বিশিষ্ট শ্রেষ্ঠ জীব মনুষ্যের ও শ্রেষ্ঠতর জীব আছে; অর্থাৎ দিব্যদেহ বিশিষ্ট জীব আছে, এবং তাহাদের স্মরণাদিতে অধিকার আছে; তাহাই বুঝাইতেছেন।

বৃহদারণ্যকে আছে, “তদ্ যো য়ো দেবানাং (দেবগণের মধ্যে) প্রত্যবুধত (সর্বকারণ স্বরূপ ব্রহ্মকে জানিয়া উপাসনা করেন) স এব তদভবৎ (ব্রহ্ম স্বরূপত্ব প্রাপ্ত হন) তথর্ষীগাং তথা মনুষ্যা-
নামিতি.....তদেবা জ্যোতিষাং জ্যোতিরায়ুহোপাসতেহমৃত-
মিতি (ইহারাও অবিনাশী নিত্যস্বরূপ ব্রহ্মকে উপাসনা করিয়া

জ্ঞাপেক্ষরাত্ত
মনুষ্যাধিকার
ডাং ১২৭।
অঙ্গুষ্ঠ মাত্র হৃদ
স্থানের
অপেক্ষায়
মনুষ্যাধিকারত্ব
হেতু পরমাত্মার
“অঙ্গুষ্ঠ পরি-
মাণ” কথিত।

তদ্ব্যপাশি
বাদরায়ণঃ
সম্ভবাং ১২৬।
বাদরায়ণের
মতে মনুষ্যের
উপরি দেবগণও
স্মরণাদি বিভার
অধিকারী;
কেননা তাঁহা-
দের বিগ্রহাদি
মন্ত্ৰহেতু ইহা
সম্ভব হয়।

থাকেন)। এখানে বৃত্তিতে হইবে যে, ব্রহ্মের “সত্য সঙ্কল্লাসক” শক্তির আশ্রয়ে থাকা বশতঃ, দেবগণ বা মুক্তজীব শুধু সত্য সঙ্কল্লাসক মাত্র রূপ দিব্য দেহধারী হইয়া, স্রবণাদিতে অধিকারী থাকে ; কেননা পূর্বেই দেখান হইয়াছে যে, ব্রহ্ম ভিন্ন জগতে আর কিছুই “সম্বৎসরেরও” অতীত সম্পূর্ণ নিগুণত্ব পাইতে পারেনা ; দেবত্ব বা সম্পূর্ণ মুক্তজীবও সগুণ সঙ্কল্লাসক সত্যসঙ্কল্লাসক বশীভূত থাকিয়া বিগ্রহ-মান থাকে ; সুতরাং তাহারা “অধিত্বাদি” বিহীন নহে ; কিন্তু তাহাদের অধিত্বাদি সগুণ সঙ্কল্লাসক সত্যসঙ্কল্লাসক অতীত যে বিত্তা, সেই বিকার বিহীন “নিগুণ বিত্তা” মাত্রে পর্যাবসিত।

বিরোধঃ

কৰ্ম্মলিঙ্গ

চেন্নানেকরূপ

প্রতিপত্তেদৰ্শ-

নাং ৥২৭৥

দেবগণের

শরীর বস্তাহেতু

কৰ্ম্মলিঙ্গ

স্বীকারে, তাহা-

দের কৰ্ম্ম বিষয়ে,

অর্থাৎ এক-

কালে নানা

কৰ্ম্মে বা নানা

বজমানের যোগে,

সন্নিধানের

বিরোধ হয়,

যদি ইহা বল

তাহা ঠিক নহে;

কেননা তাহা-

দের অনেক

রূপ প্রতিপত্তি

সম্ভব হয় ;

শ্রুতিতেও ইহা

দেখা যায়।

যদি বল যে, বিগ্রহ বান দেবগণের কৰ্ম্মলিঙ্গ হেতু এককালে নানা যোগে সন্নিধান সম্ভব হয় না ; সুতরাং দেবতার শরীর ধারী হইতে পারেনা ; ইহার উত্তর এই যে তাহাতে কোন দোষ নাই। কেননা তাহারা কেবল “সত্যসঙ্কল্লাসক মাত্রত্ব” রূপ দিব্য দেহ বিশিষ্ট ; সুতরাং এই দেহের উক্তরূপ ঐখ্যা-বিশেষ-যোগে পরিচ্ছিন্ন কৰ্ম্মলিঙ্গ নাই। অতএব তাহাদের অনেকরূপ প্রতিপত্তির বা কায়বাহ প্রাপ্তির সম্ভব হয় ; অর্থাৎ যুগপৎ অনেক ভোক্তার শক্তি, এক হইয়াও অনেকের যোগে সন্নিধান ও অনেকের নমস্কার ক্রিয়ায় শক্তি, ইত্যাদি রূপ নানাবিধ ব্যবস্থার বা যুগপৎ অনেক শরীর প্রাপ্তির সম্ভব হয়। শ্রুতি স্মৃতি ইহাতেও ইহা জানা যায়। “স যদি পিতৃলোককামো ভবতি তস্মৈ সঙ্কল্লাসদেব অশ্রু পিতরঃ সমুপতিষ্ঠন্তি।” ইত্যাদি শ্রুতি। “সঙ্কল্লাসদেব তচ্ছ্রুতঃ”। (ব্রহ্ম সূত্র ৮।৪।৪)। অর্থাৎ মুক্তজীব সত্য সঙ্কল্লাসক ; সঙ্কল্লাসক মাত্রেই তাহার অভিপ্রেত সিদ্ধ হয়। কোন নিমিত্তান্তরের আবশ্যক হয় না। অতএব চানন্নাধিপতিঃ” (ব্রহ্ম সূত্র ৯।৪।৪)। যে হেতু মুক্তজীব সত্য সঙ্কল্লাসক বা সত্য কাম, এজন্য তাহার অশ্রু অধিপতি নাই ;

সে স্বাধীন ও কামচারী। “তেষাং সৰ্বেষু লোকেষু কামচারো ভবতি” । শ্রুতি ।

“জগৎ বাপার বর্জঃ প্রকরণাদ সন্নিহিতত্বাচ্” । (ব্রহ্মসূত্র ১৭।৪।৪) । ব্রহ্ম লোকগত মুক্ত জীবাদির বা দেবাদির জগৎ সৃষ্টি বিষয়ে স্বাতন্ত্র্য বা ঐশ্বর্য্য, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি, না থাকিলেও “স্বকীয়” ভোগমোক্ষ বিষয়ে স্বাতন্ত্র্য বা ঐশ্বর্য্য আছে । জগৎ সৃষ্টি বাপার নিত্যশুদ্ধবুদ্ধ মুক্ত ঈশ্বরেরই ; অন্তের হইতে পারেনা ; কেননা তিনিই কেবল “স্বয়ংসিদ্ধ শক্তির” আধার, এবং এই শক্তিরই “প্রশাদন” হইতেই (“ভীষ্মাং বাতঃ পবতে” ভয়ে বাত বহিতেছে ইত্যাদি) “জগৎ বাপার” অমুষ্টিত হয় । তবে, মুক্তেরা সেই ঈশ্বরের সত্য সংকল্পাঘ্রিক শক্তির আশ্রয়ে ইচ্ছা মত স্বকীয় ভোগৈশ্বর্য্য লাভ কবিতে পারে । ইহাই ভাবার্থ ।

দেবাদি শব্দের অর্থের (ব্রহ্মসূত্র প্রাপ্ত স্বরূপত্বের) সহিত বৈদিক শব্দেরই, অর্থাৎ নিত্যাকৃতি বাচক মুখ্য নিম্নশ মাত্রভূত “স্ফোটাখ্য” প্রশাসনরূপ আদিজ্ঞানের প্রবর্তন বোধক “পরমাত্মার্থে” সাক্ষেতিক সঙ্গা বিশিষ্ট “বেদ” শব্দেরই, নিত্য সম্বন্ধ । তজ্জন্তু দেবাদি শব্দের অর্থের অনাদিত্বই সূচিত হইয়া থাকে । অতএব দেবাদির শরীর স্বীকার করিলে, তাহাদের কর্ম বিষয়ে বিরোধ না হইলেও, তাহাদের অনাদিত্ব বিষয়ে বিরোধ উপস্থিত হয় ; অর্থাৎ তাহাদের অনিত্যতা দোষ প্রাপ্তি হয় । যেহেতু পূর্বোক্তরূপ বৈদিক শব্দের সহিত তাহাদের (ব্রহ্মসূত্র প্রাপ্ত স্বরূপত্ব হেতু) নিত্য সম্বন্ধ, সুতরাং ইহাতে বৈদিক শব্দেও স্বতঃ প্রামাণ্যের বিরাধ আসে । ইত্যাদি পূর্বপক্ষের উত্তবে কহিতেছেন যে, তাহাতে বৈদিক শব্দের অপ্রামাণ্য সংঘটিত হয় না ; কেননা দেবাদির এই “শব্দ” হইতেই উৎপত্তি, অতএব উহার বাস্তবিক “অনাদি” নহে । নিত্যাকৃতি বাচক

শব্দইতিচেন্নাতঃ
প্রভবাৎ
প্রত্যক্ষানু
মানভাঃ ৥২৮৥
দেবতাদির
বিগ্রহাদি মদ্ব
কর্ম বিষয়ে
বিরোধী না
হইতে পারে,
কিন্তু বিগ্রহাদি
মদ্বদ্বারা দেবা-
দির শকার্যাদির
(ব্রহ্মসূত্র-প্রাপ্ত-
স্বরূপত্বের)
অনিত্যতাহেতু,
শব্দও অর্থের
নিত্যসম্বন্ধাভাব
বশতঃ দেবাদি-

বাচক নিত্য-
কৃতি-বোধক
আদিবিজ্ঞা বা
মুখ্যবিশেষ্য মাত্র
ভূত "প্রশাস-
নার্থক" বেদ
শব্দে, অর্থের
বিয়োগ হেতু
প্রমাণের
বিরোধ হয় ;
ইত্যাদি যদি
বল তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
এই ঐদিক
শব্দ, অর্থাৎ
সেই মুখ্য
বিশেষ্যমাত্র ভূত
প্রশাসননিমিত্ত
"কোট"-স্বরূপ
আদিজ্ঞানের
প্রবর্তন,হইতেই
দেবাদির
প্রভব; ইহা
প্রত্যক্ষ (শ্রুতি)
ও অনুমান
(স্মৃতি), এতদ্ব
ভয়ের দ্বারা
জানা যায় ।

"শব্দ" হইতে আকৃতিবিশিষ্ট "ব্যক্তিই" জন্মে, আকৃতি জন্মে না ।
জাতি বা আকৃতি নিত্যস্বরূপেই বিরাজমান ; তদ্বিশিষ্ট ব্যক্তি
জন্মিলে সে সেই নামেই আখ্যাত হইয়া থাকে ; তাহাতে সে
জাতির বা আকৃতির অনাদিভেদের কোনরূপ অপ্রামাণ্য সংঘটিত হয়
না । উক্ত নিত্যাকৃতিবাচক "শব্দ" দেবাদি বোধক হওয়ায়, অর্থাৎ
দেবাদি ঐ শব্দ হইতে উৎপন্ন হইলেও ব্রহ্মস্বরূপত্ব প্রাপ্তরূপে ইহার
সহিত সাক্ষাৎ সান্নিধ্যযুক্ত থাকায়, দেবাদির ব্যাবহারিক বা
প্রাকৃতিক অনাদিত্ব সিদ্ধ হয় ; অর্থাৎ প্রাকৃতিক প্রলয়ে, যখন
প্রকৃতি সমন্বিত বা সশক্তিক ব্রহ্ম মাত্র থাকেন, তখন উহাদের বিলয়
হয় না ; কেবল নৈমিত্তিক প্রলয়ে, অর্থাৎ যখন নিমিত্ত কারণ ব্রহ্ম
শক্তিসংবরণ পূর্বক নিগুণ মাত্র প্রশাসনাত্মক "শব্দ" স্বরূপে বা
স্বয়ংসিদ্ধ বিশেষ্যরূপ "আদি জ্ঞান" মাত্র-স্বরূপে, অবস্থান করে,
তখন উহাদের বিলয় হয় । সুতরাং দেবাদি-বোধক শব্দে এইরূপে
অনিত্যতা দোষ নাই ; কেননা দেবাদি বা মুক্ত জীবাদি গুণভেদের
সাম্যাবস্থাবিশিষ্ট জীবচৈতন্ত্যরূপী অব্যক্ত প্রকৃতিরই অন্তর্ভূত
মাত্র । সুতরাং প্রলয়ে প্রকৃতি সহ বিরাজিত থাকায় উহাদের
অনিত্যতা দোষ হয় না ।

সশক্তিক ব্রহ্ম উপাদান কারণ ; তাহার প্রশাসনাত্মক আদি
প্রবর্তনরূপ "শব্দ" ব্যবহার বাঞ্জক নিমিত্ত কারণ । সুতরাং
প্রাকৃতিক প্রলয়ে ব্রহ্মত্ব-প্রাপ্ত দেবাদির বিলয় না হইলেও,
নৈমিত্তিক প্রলয়ে ব্রহ্মশক্তিরও সংবরণ হেতু তৎশক্তির আশ্রয়িত
মুক্ত জীবাদির বা দেবাদির বিলয় হয় ; কেননা তখন সেই নিমিত্ত
কারণ মাত্রভূত প্রশাসনাত্মক "শব্দ" মাত্রেরই অস্তিত্ব কেবল থাকে ।
এই কারণে শ্রুতি "শব্দ পূর্বিকা সৃষ্টি" বলিয়া উপদেশ দিয়াছেন ;
অর্থাৎ অগ্রে "শব্দ" পশ্চাৎতদনুযায়ী "সৃষ্টি" এইরূপ উপদেশ ।

দিয়াছেন। কোন বস্তু সৃষ্টি করিতে গেলে তদ্ব্যতিক্রম “শব্দ” বা “বিশেষণ” অগ্রে স্মরণ করিতে হয়; ইহাই হইতেছে আদিবিজ্ঞা বা “বেদ”। যেহেতু এই আদিবিজ্ঞা ব্রহ্ম হইতে পৃথক নহে, কেননা পৃথক হইলে ব্রহ্ম-বিজ্ঞা ভিন্ন স্বতন্ত্র অপর এক “চিৎস্বরূপত্ব”-রূপ বিজ্ঞা স্বীকার করিতে হয়; তাহা হইলে এই বিজ্ঞা-প্রাপ্তি হেতু ব্রহ্মে চিৎ স্বরূপত্ব গোণ হয়; সুতরাং ব্রহ্ম জীববৎ গোণ হন; অতএব তাহা নহে, সেই বিশেষরূপ আদিবিজ্ঞা বা “বেদ” তাঁহাতেই স্বয়ং সিদ্ধ। এইরূপ বিশেষের বা শব্দের স্মরণ বা উচ্চারণ দ্বারা যে জ্ঞান বা প্রত্যাক্তিজ্ঞা জন্মে তাহাই হইতেছে “স্ফোট”, বাহা হইতে প্রশাসনরূপ আদি প্রবর্তন সংঘটিত হয়।

ইহা হইতেই এই বাস্তব জগৎ। শ্রুতি স্মৃতিতে শব্দ পূর্বিকাকৃষ্টির কথা জানা যায়। শ্রুতি প্রমাণ বিষয়ে অন্ত্যাপেক্ষী বলিয়া শ্রুতি প্রমাণকে “প্রত্যক্ষ” বলে; এবং স্মৃতি প্রমাণ বিষয়ে অন্ত্যাপেক্ষী বলিয়া স্মৃতিব প্রমাণকে “অনুমান” বলে।

“এতদিত্তিত্তৈব দেবান্ অসৃজৎ। সমনসা বাচং নিথুনং সমভবৎ” ইত্যাদি শ্রুতি

“অনাদিনিধনা নিত্যাবা গুণস্বক্টা সয়ন্তুবা,
আদৌবেদময়া দিব্যা যতঃ সর্ববাঃ প্রবৃত্তয়ঃ ।
নামরূপেচ ভূতানাং কৰ্ম্যনাঞ্চ প্রবর্তনং,
বেদশব্দেভ্য এবাদৌ নিশ্মমে সমহেশ্বরঃ ।”

বিষ্ণুপুরাণ ।

পূর্বোক্তরূপে “বেদ” শব্দের নিত্যাকৃতি বাচিত্বের অবিরোধ প্রতিপন্ন হওয়ায় এবং সেই সঙ্গে উহা সেই “মুখ্য প্রশান্তা” সকলের কর্তা ব্রহ্মকেই উপলক্ষরূপে স্মরণে আনা, উহার নিত্যত্বও সিদ্ধ হইয়া থাকে ।

অতএব
নিত্যত্বং ॥২০॥
অতএব বৈদিক
শব্দের নিত্যত্বও
সিদ্ধ হয় ।

বিবিধ নাম রূপাদি যুক্ত সাংকেতিক অর্থাদি বিশিষ্ট, বিগ্রহাদি বোধক “শব্দাদি” (অর্থাৎ বেদনামক শাস্ত্র গ্রন্থাদি) উক্ত “বেদেরই” সেই অবিশেষ সাংকেতিক অর্থেরই বিশেষরূপ ব্যাবহারিক, সাংকেতিক অর্থাদি বিশিষ্ট, তত্ত্বজ্ঞাপক উপচাদি মাত্র ।

সমাননামরূপ
ভাচ্চাব্যবস্থা
বিরোধোদর্শনাৎ
স্মৃতেঃ ॥ ৩০ ॥
কল্পাসানে
(প্রাকৃতিক
প্রলয়ের অব-
সানে) পুনঃ
সৃষ্টিকালে
জায়মান বস্তু
সকলের সদৃশ-
নামরূপের
সংস্থান-রূপ
বীজভূত
সংস্কারের
অবস্থিতি হেতু,
আত্যন্তিক
ধ্বংস না
হওয়ায়, তজ্জন্ত
দেবাদি-শব্দা-
র্থের নিত্যতার
বিরোধ হয়
না । দৈনন্দিন
সৃষ্টি পূর্বসৃষ্টির
অনুরূপ, ইহা
দেখা যায়,
এবং স্মৃতিতেও
পাওয়া যায় ।

যেহেতু প্রাকৃতিক প্রলয়ে নিখিল প্রপঞ্চরূপ প্রাকৃতিকচ্ছদ সেই নিত্যাকৃতিবাচক “বেদ” শব্দ বাচ্য আদি পিত্তারূপ অবিশেষ স্বরূপ পর ব্রহ্মেলীন হইয়া বীজভূত ভাবে তৎশক্তি সমন্বিত ক্রমে অবস্থিতি করে; সেজন্ত ইহার আত্যন্তিক ধ্বংস হয় না । সুতরাং পুনরাবর্তের সময় কল্পীয় সৃষ্টি পূর্ব সৃষ্টিব সদৃশ নাম-রূপাদি বিশিষ্টরূপে আবির্ভূত হয় । ইহার উপমা এই যে, দৈনন্দিন সৃষ্টি বা জাগ্রত সৃষ্টি যেমন পূর্ব জাগ্রতের সদৃশ নামরূপ বিশিষ্ট সেইরূপ তৎ তৎ কল্পীয় সৃষ্টি পূর্ব কল্পীয় সৃষ্টির সদৃশ নাম-রূপ বিশিষ্ট । অতএব দেবাদি শব্দার্থের নিত্যতার বিরোধ হয় না । সুপ্ত পুরুষ বা নিশ্চল পবিত্র যখন প্রবুদ্ধ হন, অর্থাৎ “জৈকণ” করেন, তখন তাঁহাব এই স্বয়ং সিদ্ধ শক্তিরূপ জৈকণ মাত্র “প্রাণের” বিক্ষেপ হইতে, জলিতায়ি হইতে স্ফূর্জনের ত্রায়, “দেবাদি সংজ্ঞিতা জীবচৈতন্তরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতির” এবং এই প্রকৃতি হইতে, লোক সকলের, উদ্ভব হয় । প্রকৃতির গুণত্রয়ের সাম্য ভঙ্গে, গুণাদির উহাদের ভূতাদিরূপ উপাধিতে ন্যূনাধিক রূপ তারতম্য বিশিষ্ট সমাবেশ হেতু, প্রকৃতি জাত মনুষ্যাদি হইতে তৃণ প্রস্তরাদি পর্য্যন্ত সকল জীবের “জীবন” সমান হইলেও, উহাদের উপাধি বা জড়ত্বের তারতম্য হয়; অর্থাৎ জ্ঞান ঐখর্য্য ও ক্রমতার তারতম্য হয় । জীবাদি কল্পান্তে পূর্নকৃত ধর্ম্মাধর্ম্মাদি সহ বীজভূত সংস্কার ভাবে ব্রহ্মে অবস্থিত থাকিয়া, সেই সেই ধর্ম্মাধর্ম্মাদির ফলানুসারেই, পর পর সৃষ্টিতে পূর্ব সৃষ্টির অনুরূপ ধর্ম্মাদি বিশিষ্ট

ভাবে অবিভূত হইয়া থাকে । শ্রুতি স্মৃতিতেও ইহা জ্ঞাত হওয়া যায় ।

আত্মা বা ইন্দ্রিয় এক বা একাধিক, সঞ্চিত লোকায় সৃষ্টি ।
যো ব্রহ্মাণং বিদধাতি পূৰ্ব্বং যো বৈ বেদাংচ প্রহিণোতি তস্মৈ
তমিতি । সূর্য্য চন্দ্র মসৌ ধাতা যথাপূৰ্ব্বমকল্পয়ৎ ।

ইত্যাদি শ্রুতি ।

ভবা নেকঃ শিষ্যতে শেষ সংজ্ঞঃ ।

ইত্যাদি স্মৃতি ।

এখন বুঝা গেল যে, কুন্তকার যেমন পূৰ্ব্ব ঘটাদির আকৃতি-
বিমর্শরূপ পূৰ্ব্ববিদ্যা অনুসারেই পরবর্তী কালে ঘটাদির সৃষ্টি করেন,
ঈশ্বরও নিত্যাকৃতিস্বরূপ আদি-বিদ্যা অনুসারেই পর সৃষ্টিতে
ঘটাদির সৃষ্টি করেন । জীব কুন্তকার এ বিদ্যা স্বতন্ত্রতঃ প্রাপ্ত ;
কিন্তু ব্রহ্মে এই বিদ্যা স্বয়ংসিদ্ধ ; অর্থাৎ তিনিই নিত্যচৈতন্যরূপে
প্রকাশক ও “আদিবিদ্যা”রূপ মুখ্য বিমর্শ মাত্র ভূত প্রশাসক, এই
উভয় স্বরূপ বিশিষ্ট প্রত্যগাত্মা পরমাত্মা । তাঁহার স্বয়ং সিদ্ধ
শক্তিরূপ ঈশ্বরের সামান্য মাত্র ভূত বিক্ষেপ মাত্র হইতেই “দেবাদি
সংজ্ঞিতা,” গুণত্রয়ের সামান্যতা বিশিষ্টা, নিত্যাকৃতি বাচিকা জীব
চৈতন্যরূপিনী “কারণ শরীর স্বরূপিনী” জগজ্জননী সনাতনী অব্যক্ত
প্রকৃতি । সুতরাং দেবাদির বিগ্রহ বস্তু সত্ত্বেও দেবাদি বোধক
নিত্যাকৃতি বাচক “বেদ” শব্দে কোন বিরোধাপত্তি হয় না ।
সুতরাং দেবাদিরও স্বরূপাদি কর্মে অধিকার আছে । গীতায়ও
আছে ;

“তমেব চাত্তং পুরুষং প্রপদ্যে

যতঃ প্রবৃন্তিঃ প্রসূতা পুরাণী” ।

যাহা হইতে (অর্থাৎ যাহার প্রবর্তন হইতে) এই পুরাণী (চিরন্তন অর্থাৎ অনাদি) প্রবৃত্তি, অর্থাৎ অব্যক্ত প্রকৃতিরূপিণী “সংসার প্রবৃত্তি”, বিদ্যুতঃ হইয়াছে ; সেই আত্ম পুরুষই (অর্থাৎ সৃষ্টার্থে মান্না দ্বারা সঞ্জন ভাব প্রাপ্ত পুরুষ পরমাত্মাই) অব্যেষ্টব্য ।

মধ্বাধিব্ সং-
ভবাদি নথিকারঃ
জৈমিনিঃ ॥৩১
জৈমিনির মতে
মধু বিজ্ঞাদিতে
(আদিত্য
তেজাদি গ্রহণে
বা ভোগে)
দেবাদির অধি-
কারের অভাব
হেতু ব্রহ্ম-
বিজ্ঞায়, অর্থাৎ
স্মরণাদি কৰ্ম্মে,
তাহাদের অধি-
কার থাকিতে
পারেন না ।

ছান্দোগ্যে আছে, “অসৌ বা আদিত্যো দেব-মধুঃ স্তোবেব তিরস্চীনং বংশঃ পঞ্চ দেবগণা স্বমুখ্যেন মুখেন অমৃতং দৃষ্টেইব তৃপ্যন্ত্যতি” । আদিত্যের দ্রালোকে অবস্থিত হেতু, আদিত্য দেবগণের মধু, অর্থাৎ সর্ব তেজের আশ্রয় । দ্রালোক ঐ মধুর আধার বংশ । আদিত্যের মধুরূপ রশ্মি পঞ্চ দেবতা আপনাদের মুখা মুখ দ্বারা গ্রহণ করিয়া, ঐ রশ্মি দ্বারা প্রাপ্ত পঞ্চ “অমৃতরূপ” রস পান করিয়া, তৃপ্তিলাভ করেন । বসু, রুদ্র, আদিত্য, মরুৎ ও সাধ্য ইহারাষ্ট পঞ্চ দেবতা । যশ, তেজ, ইন্দ্রিয়, বীৰ্য্য ইহারাষ্ট পঞ্চ অমৃত । সূর্য্যের মধুত্ব ঋগ্ বেদাদি কথিত কৰ্ম্ম-নিষ্ঠাশ্রিত ও রশ্মি দ্বারা প্রাপ্ত রসের আশ্রয় বলিয়া অভিহিত ।

জৈমিনির মতে, দেবাদির “মুখা স্বরূপত্ব” কথিত হওয়ার, তাহাদের মধ্বাদি বিজ্ঞায়, অর্থাৎ আদিত্য হইতে মধুরূপ তেজ বা শক্তি গ্রহণে বা ভোগে, অধিকার নাই । তাহাদের সিদ্ধতা হেতু তাহারা মুখ্য শক্তিক অবস্থায় অবস্থান করে ; সূত্রায়ঃ “কণাভাব” বশতঃ তাহারা তাহাদের ভোগাদি নিমিত্ত অল্প দেবতার বা ব্রহ্মের মুখ্যতাপেক্ষী নহে । উহারা নিজেরাই উপাশ্রু, তজ্জন্ম কণাভাব হেতু উহারা উপাসক হইতে পারেনা ; অর্থাৎ উহারা নিজেরাই “মুখ্যতা” প্রাপ্ত হওয়ার, উহাদের অভিমানভূত পরিচ্ছিন্ন স্মরণাদি “গোণ” কৰ্ম্মে অধিকার থাকেনা ।

“তদেবা জ্যোতিষাঃ জ্যোতিঃ”, এই বচনোক্ত “জ্যোতিঃ” শব্দ “আত্মা” অর্থে ব্যবহৃত হইলে, দেবগণ মুখা স্বরূপ হন, এবং উহা

জ্যোতিষি
ভাবাচ্চ ॥৩২॥
কেবল “কলা-
ভাব” বশতঃ

“জ্যোতিঃ পিণ্ড”-বাচক হইলে, অচেতন সব বিশিষ্ট হন ; অর্থাৎ জড় মাত্র হন। সুতরাং উত্তর রূপেই উহাদের ব্রহ্মবিজ্ঞান অধিকার থাকিতে পারেন।

ভগবান বাদরায়ণের মতে দেবাদির বা মুক্ত জীবাদির মধ্বাদি বিজ্ঞান অধিকার আছে। কেননা উহারা অবিজ্ঞা মুক্ত হইলেও, উহাদের সত্য সংকল্পাত্মক ভাব, অর্থাৎ আমি আছি (I am) এইরূপ সত্ত্বাব আছে ; এই ভাবগ্রন্থরূপেই উহারা নিগুণ বা মুখ্য চিং মাত্র স্বরূপ নহে, সগুণ সত্বাধিষ্ঠিত গোণত্ব যুক্তই থাকে। তাই উহাদের সংকল্পশক্তির বশ-বর্ত্তিতা হেতু “দিব্য শরীর-বস্তু” এবং তজ্জন্তু অর্থিত্বাদি সম্ভব হয়। সুতরাং তাহারা পরিচ্ছিন্ন বিষয়ভূত স্ররণাদি কর্ণে অধিকারী বটে।

উহা বা ব্রহ্ম স্বরূপ প্রাপ্ত হইলেও, নিগুণ চিংমাত্র ব্রহ্ম স্বরূপের ঈক্যের অধীনে, সংস্বরূপে সংকল্পগ্রন্থভাবে অবস্থিতি করে। উহারা সংস্বরূপত্ব প্রাপ্তি হেতু ব্রহ্ম সাম্রাধ্য মাত্র পায়, কিন্তু মুখ্য বা সর্ব সংকল্পাদির অতীত নিগুণ স্বরূপত্ব পায় না। অবিজ্ঞা-মুক্তি বশতঃ, প্রাকৃতিক ভাবের দূরীকরণ যোগে, মুখ্য ব্রহ্ম শক্তির আশ্রয়ে সত্য সংকল্প মাত্র-ভূত চিং বিগ্রহ রূপে সংভাবগ্রন্থ থাকা হেতু, উহা বা ব্রহ্মশক্তির বিক্ষেপাত্মক বিরুদ্ধাবস্থা প্রাকৃতিক ভাবের সহিত সমাকর্ষ যুক্ত না হইয়া, স্বাবস্থা সং-স্বরূপ ব্রহ্মের সহিতই সমাকর্ষ যুক্ত হইয়া, তৎ প্রতি লিপ্সা বশিষ্ট থাকে। তাই উহাদের ব্রহ্ম লাভের ইচ্ছা সমুদ্ভূত হয়। এই রূপেই উহাদের স্ররণাদির বা উপাসনাদির প্রসঙ্গ সিদ্ধ হয়।

আবার জৈমিনি বলেন আদিত্যাদি জ্যোতিঃ-পদার্থ জড়পিণ্ড মাত্র, সুতরাং তাহাদের স্ররণাদিতে অধিকার থাকিতে পারেন।

উহা বা উত্তর এই যে, জড়ত্ব উপাধি মাত্র ; সকল পদার্থেই সেই

নহে, জ্যোতিঃ পদার্থেরও ব্রহ্ম বিজ্ঞান অধিকার সম্ভব হয় না।

ভাবস্তবাদরায়-
গোহস্তিহি ॥৩৩॥
বাদরায়ণের
মতে দেবগণের
মধ্বাদি বিজ্ঞান বা
স্ররণাদিতে ভাব
অর্থাৎ অধি-
কার সম্ভা
আছে।

জড়ত্বের অন্তরালে চেতনের “অনুপ্রবেশ” আছে ; তবে সত্ত্বাদি গুণাদির নানাধিকারূপ তারতম্যাদি বশতঃ জড়ত্ব কোথাও কম আর কোথাও বেশী, ইহাই মাত্র প্রভেদ । ব্রহ্ম ভিন্ন আর কিছুই সম্পূর্ণরূপে জড়ত্ব মুক্ত নহে ; মুক্ত জীবও সত্য সঙ্কল্প মাত্রত্ব রূপ উপাধি যোগে স্বপ্নাদপি স্বপ্নরূপ (Infinitely small) জড়ত্ব যুক্ত থাকে ; আবার মূঢ়-প্রস্তুরাদিও অত্যধিক (Infinitely great) জড়ত্ব বিশিষ্ট বলিয়াই “চেতনানুপ্রবিষ্ট” হইয়াও, অর্থাৎ অন্তঃসংজ্ঞা বিশিষ্ট হইয়াও, জড় মাত্র বলিয়াই অভিহিত হয় । সুতরাং ভগবান্ বাদরায়ণ বলিয়াছেন যে, নিখিল জগতের সকল বস্তুতেই “ভাব”, অর্থাৎ চেতনরূপ সত্ত্বাব, আছে ; তজ্জন্ত ইহাদের সকলেরই স্মরণাদিতে অধিকার আছে । “চেতন” নামক বস্তুতে এই “ভাব” পরিমুট ; “জড়” নামক বস্তুতে ইহা স্ফুট নহে ; এই মাত্র প্রভেদ । জড়ে অন্তঃসংজ্ঞা থাকিলেও, উহার “ভাব-প্রকাশের” সামর্থ্য নাই ; সেই জন্তই “জড়” শব্দের প্রয়োগ ।

ব্রহ্ম বিজ্ঞার অধিকার সম্বন্ধে আলোচনা উপলক্ষে সামাজিক প্রসঙ্গে প্রবৃত্ত হইতেছেন ।

এই ক্ষেত্রে বুঝাইতেছেন যে শ্রুতি মতে শূদ্রের ব্রহ্ম-বিজ্ঞার অধিকার নাই । তবে যে ছান্দোগ্যে, রাজা জান শ্রুতিকে রৈক যে “শূগ্” শব্দ দ্বারা সম্বোধন করিয়াও ব্রহ্ম বিজ্ঞা উপদেশ দিয়াছিলেন বলিয়া কথিত, তাহার কারণ এই যে, সেই আখ্যায়িকায় হংস রৈককে জান শ্রুতি হইতে অধিকতর বিদ্বান্ আখ্যা প্রদান করা বশতঃ, সেই অনাদর হইতে তাহার অঙ্গবণ হেতু, অর্থাৎ শোক প্রকাশ হেতু, ব্রহ্মজ্ঞ রৈক তাহাকে “শূগ্” (শূদ্র) বলিয়া সম্বোধন করেন । প্রকৃত পক্ষে তিনি শূদ্র নহেন । তামসিক ভাব যুক্ত হওয়া বশতঃই ব্রহ্মজ্ঞানী রৈক তাহাকে শূদ্র বলিয়াছিলেন ।

সুগম তদনাদর
অবগম্যত্বব-
গাৎ সূচ্যতেহি
॥৩৪॥

অনাদর বাকা
অবগে জান
শ্রুতির শোক
হইয়াছিল ;
সেই শোকে
অভিভূত হও-
য়াতেই তাহাকে
শূদ্র বলা হই-
য়াছে । বাস্ত-
বিক সে শূদ্র
নহে ; সুতরাং
সে ব্রহ্ম বিজ্ঞার
অধিকারী ।

স্বর্গ বিজ্ঞান বাক্যাংশে পরবর্তী বাক্যে চিত্তরথ-বংশীয় ক্রতিপ্রভারি নাম ক্রিয়ৈব সমভিব্যাহারে তাহার একত্র ভোজন রূপ চিহ্ন দ্বারা তাহার ক্রিয়রূপে নির্ণীত হয়। সুতরাং তিনি শূদ্র নহেন ।

তিন বর্ণের সংস্কারের উল্লেখও শূদ্রের সংস্কারের অভাব কখন হেতু, শূদ্রের ব্রহ্ম বিজ্ঞান অধিকার নাই ; কেননা সংস্কার, অর্থাৎ উপনয়নাদি, না হইলে ব্রহ্ম বিজ্ঞান অধিকার হয় না। ইহা শ্রুতি হইতে জানা যায় ।

ছান্দোগ্যে এক আখ্যায়িকায় আছে যে, গৌতম সত্য কাম জাবালের উপনয়ন সংস্কারাদিতে ইচ্ছুক হইয়া, তাহার গোত্র জিজ্ঞাসা করিলে, সে গোত্র জানেনা বলিয়া, তাহার এইরূপ ব্রাহ্মণেরও আদর্শ যোগ্য সত্যবাদিত্ব হেতু, সে যে শূদ্র নহে ইহাই নির্ধারণ করিয়া তাহার সংস্কারাদিতে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, ব্রাহ্মণাদি তিন বর্ণেরই সংস্কারাদিতে অধিকার আছে, কেবল শূদ্রের নাই ।

শ্রুতি বলিয়াছেন, “শূদ্র গমনশীল গাশান স্বরূপ, তাহার সমীপে বেদ অধ্যয়ন করিবে না! সে পশু তুলা, তজ্জন্তু যজ্ঞের অনধিকারী”। এইরূপে বেদ শ্রবণাদির প্রতিষেধ থাকাতে, শূদ্রের যে বেদে অধিকার নাই তাহাই উপনিষ্ট হইয়াছে। অবশ্যই শ্রবণে প্রতিষেধ বিশিষ্ট ব্যক্তির পক্ষে অধ্যয়ন ও অর্থ গ্রহাদি যে কখনই সম্ভবিত নহে, তাহাতে নিশ্চয় ; এইজন্য শূদ্রের পক্ষে তৎসমুদায় প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। পুরাণেও ইহা জানা যায়, যথা,—

“নাগ্নির্নবজ্জঃ শূদ্রশ্চ তথৈবাধ্যয়নং কুতঃ ।

কেবলমেবতু শুক্রাণ্য ত্রিবর্ণানাং বিধীয়তে ।

১ বেদাক্ষর বিচারেণ শূদ্রঃ পততি তৎক্ষণাৎ ॥”

কক্রিয়দ্বাবগতে
শ্চোক্তরত্র চৈত্র
রধেন লিজ্ঞাৎ
॥২৫॥

উত্তরত্র শ্রুতি-
দ্বারা চৈত্ররথের
সমভিব্যাহারে
তাহার ক্রিয়-
ত্বই জ্ঞাপক চিহ্ন
নির্ণীত হওয়াতে,
তাহার ক্রিয়রূপই
প্রতিপাদিত
হয় ।

সংস্কার পরামর্শী
ভবভাবাভিলা-
পাক ॥৩৬॥

সংস্কার (উপ-
নয়ন) না হইলে
ব্রহ্মবিজ্ঞান অধি-
কার হয় না,
এইরূপ কখন
হেতু এবং শূদ্র
পক্ষে এই

সংস্কারভাবের
অভাব কখন
হেতু শূদ্রের
ব্রহ্মবিজ্ঞান
অধিকার নাই ।

তদভাব নিরূপ-
ণেচ প্রবৃত্তেঃ
॥৩৭॥

সত্য কামের
শূদ্রভাব
জানিয়াই গৌতম
তাহাকে সংস্কার

দিতে প্রবৃত্ত
হইয়াছিলেন ।
প্রবণাধারণার্থ
প্রতিবেদ্যৎ
স্মৃতেচ্চ ॥৩৮॥
(বেদ) প্রবণ,
অধ্যয়ন ও অর্থ
গ্রহ করিতে
শূদ্রের নিষেধ
আছে ; ইহা
স্মৃতিতেও জ্ঞান
যায় ।

এই সমুদায় উক্তির বিশেষত্ব এই যে, আর্যেরা (শ্রুতি সমূহ)
অনার্যদেরে শূদ্র বলিতেন ; এবং তাহাদেরে তামসিক বৃত্তি
সম্পন্ন পশু তুল্য জ্ঞান করিয়াই তাহাদেরে বেদ বিজ্ঞার বা কোন
উপাসনাদির অধিকার স্বীকার করিতেন না ।

সাম্প্রদায়িক শাস্ত্রাদির মতে উক্ত বচনাদির এইরূপ অর্থ
হইলেও দার্শনিক মতে ভাবার্থ এই যে, অবিন্যাস্তাবের তামসিক
গুণাদিজাত কল্মষভূত জড়ত্বই হইতেছে “শূচ্” শব্দে অভিজ্ঞাত ।
শূচ্ (প্রবণ) + যে + রক্ = শূদ্র । এই জড়ত্ব হেতু এইরূপ
(ভূত সমষ্টিরূপ) জীবাদির ব্রহ্মের “অনুপ্রবেশ” জনিত অন্তঃ সংজ্ঞা
থাকিলেও, ইহা তমসাবৃত থাকায়, উহাদের স্মরণ চিস্তনাদি দ্বারা
“ভাব প্রকাশের” সামর্থ্য হয় না । শূদ্রকে এইরূপ জড় পদার্থের
তুল্যরূপে উপমা বিশিষ্ট করিয়া, উহার অসামর্থ্য কথন দ্বারা এইরূপ
ভাবার্থ প্রতিপাদিত করিয়াছেন ।

এখন অবাস্তুর প্রসঙ্গ সমাপন করিয়া আবার প্রকৃত সমন্বয়ের
বিষয় কহিতেছেন । প্রাণ শব্দে আয়্যাত বজ্র বায়ু ও জৈবের
মধ্যে জৈবরই প্রাণ শব্দ বাচ্য ; এবং বজ্র ও বায়ু রূপকার্থে
সেই প্রাণেরই প্রকরণরূপে ব্রহ্মপর বলিয়াই যে বোধ্য, তাহাই
বিচার করিতেছেন ।

ইতিপূর্বে বুঝিয়াছি যে, পরিচ্ছিন্ন স্বরূপতরূপ জীবত্বের
পরিচ্ছন্নতা হেতুই জীবাদির স্মরণে সেই নিত্য বিপুল অপরিচ্ছিন্ন
“দেহরাকাশ” পরমাখ্যারই প্রাদেশ মাত্রত্ব বা কাল্পনিক অণুত্বাদি
সূচিত হয় । এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, সেই অন্তরাকাশরূপ
“দেহের” হ্রদমানানুসারে এই প্রাদেশ মাত্রত্ব বা অণুত্ব, এবং সেই
অণুত্বের ভাব বিকারাত্মক সমষ্টিরূপ বহিজ্জগৎ স্বরূপ ভূতাকাশের
কিভাবে কোন নিয়ম বিশিষ্ট শক্তিদ্বারা সম্ভব হয় ? কঠবল্লীতে

আছে, “যদিদং কিঞ্চিৎ জগৎ সর্বং প্রাণ একতি নিম্নতং মহদ্ ভয়ং
বজ্রং উত্ততং য এতদ্ বিহঃ অমৃতান্তে ভবন্তি”। একমাত্র বজ্র
(বর্জয়ন্ অর্থাৎ নিয়মন করেন এই অর্থে বজ্র শব্দবাচ্য চিৎশক্তির
আশ্রয় “প্রাণের” প্রকরণ), অর্থাৎ চিৎশক্তির আশ্রয় স্বরূপ
নিয়ামক প্রাণেরই “নিয়মন শক্তি” সম্বৃত্ত ক্রিয়া শক্তি ও জ্ঞান
শক্তি, হইতেই এই জগতের যাহা কিছু সমুদায়ই উৎপন্ন হইয়াছে ;
সেই বজ্রই “প্রাণ” (চিৎশক্তির আশ্রয়রূপে সকলের নিয়ামক ও
রক্ষক), মহৎ (বিভূ), ভয় (জ্ঞান শক্তির আশ্রয়রূপে প্রশান্তা),
উত্তত (ক্রিয়া শক্তির আশ্রয়রূপে প্রকাশক) ; এই প্রাণ সকলকে
“কম্পিত” (গতিযুক্ত) বা চালিত করিতেছে (এই মূল শক্তি মূল
কারণের উপাধিভূত “গতি”রূপে, অর্থাৎ অবস্থান্তর রূপে, অভিব্যক্ত
হইয়া জগৎ প্রকাশ করিতেছে) ; যে ব্যক্তি এই “বজ্রের” প্রকৃত
স্বরূপ অবগত হয় সে অমর হইয়া পাকে । “বায়ুরেব ব্যষ্টিঃ সমষ্টিঃ” ;
বায়ুই (ক্রিয়া শক্তির আশ্রয় প্রাণেবই প্রকরণরূপ অদৃশ্য বায়ব-
হারিক পদার্থই) ব্যষ্টি সমষ্টি, অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন পরমাণু ও
উদ্ভাদের সমষ্টি ।

এইরূপ পরমাণুদের “কম্পন” হইতেই জগতের অভিব্যক্তি ;
এবং এই “কম্পন” ব্রহ্মশক্তির আশ্রয় স্বরূপ “প্রাণের” প্রকরণরূপ
“বজ্র” দ্বারাই অনুষ্ঠিত হয় । অতএব ব্রহ্মই সেই “বজ্র” ।

এখানে বাক্যার্থ্য এই যে, ব্রহ্মের বজ্রের, বা চিৎশক্তির
আশ্রয়রূপ প্রাণের, মায়িক উপাধিভূত বিক্ষেপ জনিত “অবিজ্ঞানগতি”
রূপ অবস্থান্তরযুক্ত কম্পন হইতেই তাঁহার “বায়ু”রূপ ব্যবহারিক-

কম্পনাৎ ৷৩৯৷;
জগতের কম্পন
হেতু, অর্থাৎ
চালনা করা
হেতু, ব্রহ্মই
বজ্র শব্দবাচ্য
প্রাণ ।

ভাব-ভূত অদৃশ্য-পদার্থ স্বরূপে প্রাদেশ-মাত্রত্ব বা অণুত্ব
হুচিত ; এই অণুত্বের সমষ্টি হইতেই, অর্থাৎ ব্যষ্টি-রূপ ভিন্ন ভিন্ন
‘‘সু সমূহের সমষ্টি হইতেই, তাঁহার মহত্ব বা “প্রকৃতি-রূপে”

অভিব্যক্তি । সুতরাং ব্রহ্ম-স্বরূপ এই “বজ্রই” কম্পনযোগে বা আণবিক-স্পন্দন (atomic vibration) যোগে নিখিল জগৎ রূপে^১ অভিব্যক্ত হয় । সুতরাং বুঝা গেল যে, এই কম্পনই হইতেছে অবিত্যগতি দ্বারা অস্থিতি পূর্ব্বোক্ত প্রাদেশমাত্র বা অণুত্ব ; এই অণুত্বেরই সম্বাদিগুণ বিশেষিত অবিত্য ভাবাত্মক গতি প্রকরণাদি অর্থাৎ অবস্থান্তরাদি, নানা ভূতাদি রূপে অভিব্যক্ত । সুতরাং সেই “বজ্ররূপ” নিয়মনশক্তি-স্বরূপ চিৎশক্তির বিক্ষেপাত্মক প্রবর্তন-হইতেই, ইহার ত্রিগুণ-ময়ী অবিত্যগুণ বিশেষিত নানা-ভাব যুক্ত আণবিকস্পন্দনাদির “ব্যষ্টি সমষ্টি” নানা বৈচিত্র্যময় ভাব-বিকারাদিরূপে, বিচিত্র জগৎ স্বরূপে, অভিব্যক্ত হয় । অতএব এই বজ্ররূপ নিয়মন জাত “কম্পন” হইতেই নিখিল ভূতাদির ব্যষ্টি সমষ্টি রূপ জগতের সৃষ্টি ; এবং এইরূপে এই “বজ্রই” জগৎ চালনা করিয়া থাকে । সুতরাং “বজ্র” শব্দে সর্ব্বপালকত্ব সর্ব্ব-প্রশাস্তত্ব সর্ব্ব-মোচকত্ব লিঙ্গ বিশিষ্ট প্রাণ সংজ্ঞিত ব্রহ্মই বোধ্য ।

(১৬:১১ সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য) ।

এখন এইরূপে জগৎ প্রকাশের প্রকরণ কহিতেছেন ।

সেই শ্রুতিতেই আছে ।

“নতএ সূর্যোভাতি ন চন্দ্র তারকে

নেমাবিদ্ভ্যতো ভাস্তি কুতোহয়মগ্নিঃ ।

তমেব ভাস্তুঃ অনুভাতি সর্ব্বং

তন্ম ভাসা সর্ব্বমিদং বিভাতি ।

ভয়াদশ্মাগ্নি স্তপতি ভয়ান্তপতি সূর্য্যঃ ।

ভয়াদিস্ত্র্যশ্চ বায়ুশ্চ মৃত্যুর্ধাবতি পঞ্চমঃ ।

যেখানে পর ব্রহ্মের অধিষ্ঠান সেখানে সূর্য্য চন্দ্র তারকা বিদ্যুৎ অগ্নি তেজ প্রভৃতি কাহার প্রকাশ নাই । তিনিই একমাত্র ভাস্ত বস্তু ; আর সকল তাঁহারই ভাতি প্রাপ্ত । তাঁহারই প্রভাবে সকলে প্রতিভাত হয় । তাঁহারই “ভয়” হইতে, অর্থাৎ তাঁহার প্রশাসন হইতে, অগ্নি তেজ প্রদান করে, সূর্য্য তাপ প্রদান করে, এবং ইন্দ্র বায়ু ও ষম, এই পঞ্চম স্ব স্ব কার্য্যের অনুষ্ঠান করে । ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, বিদ্যুৎ তাপ আলো প্রভৃতি তেজাদি সেই “জ্যোতিঃরূপ” মুখ্য ভাস্ত বস্তু পরব্রহ্ম হইতেই জাত, নিজেরা বস্তু নহে । সূর্য্যাদি তাঁহা হইতে তেজাদি প্রাপ্ত । তিনিই মুখ্য জ্যোতিঃ : আর সব জ্যোতিঃ পদার্থাদি তাঁহারই শক্তির আভাসাদি মাত্র । তাঁহার “প্রশাসন” শক্তি মাত্র হইতেই, অর্থাৎ “বজ্রাখ্য” চিৎশক্তি হইতেই, ইহার গতি প্রকরণাদি রূপ “কম্পন” যোগে সেই মুখ্য জ্যোতিরই এইরূপ আভাসাদির অভিব্যক্তি । সুতরাং এইরূপে জ্যোতিঃ-স্বরূপে সেই “দহরাখ্য” পরমাত্মাই ভূতাকাশ রূপ বাহু জগতের প্রকাশক হন । অন্তএব ব্রহ্মই জ্যোতিঃ-স্ববাচ্য, তেজাদি নহে ।

এই রূপেই যে তিনি নাম রূপাদি উপাধি-সমন্বিত আকাশ-রূপে অভিযাক্ত, তাহাই কহিতেছেন ।

ছান্দোগ্যে আছে “আকাশোহৈব নামরূপয়ো নির্বাহিতা তেবদন্তরা তদ্রূপ তদমৃতং স আত্মা” । আকাশ নাম রূপাদির নির্বাহিত রূপ, অর্থাৎ আকাশ হইতেই নামরূপ প্রকাশিত হইয়া থাকে । এই নামরূপ যে নাম রূপাদি বিহীন নিরূপাধিক “আকাশের” অন্তরে নিহিত আছে, তাহাই ব্রহ্ম, তাহাই অমৃত, এবং তাহাই আত্মা । এইরূপে কেবল নিগূর্ণ নিরূপাধিক পরমাত্মাই তাঁহার সেই বজ্রাখ্য চিৎশক্তি দ্বারা নির্বাহিত “কম্পন”

জ্যোতির্দর্শনাৎ

১৪০।

অনুযুক্তি হেতু

জ্যোতিঃ শব্দ

ব্রহ্মবোধক ।

আকাশোহর্থা-

স্তরাদি ব্যাপ

দেশাৎ ১৪১।

ব্রহ্মই আকাশ,

কেননা তিনিই

নামরূপের

নির্বাহক ও

নামরূপ হইতে

ভিন্ন ; ঘটাকাশ

নহে ।

যোগেই, নামরূপাদি উপাধির নির্বাহ করিয়াও, তাহা হইতে নিলিপ্ত ভাবে ভিন্ন রূপে নিরূপাধিক থাকিতে পারেন। ভূতাকাশ তাহা পারেন। অতএব ব্রহ্মই আকাশ শব্দ বাচ্য। আবার, “অনেন জীবেনাত্মনামু প্রবিষ্ট নামরূপে ব্যাকরবাণি”; অর্থাৎ-আমি জীবরূপে অনুপ্রবিষ্ট হইয়া নামরূপের সৃষ্টি করিয়া থাকি। এখানে ব্রহ্মই জীবরূপে অনু প্রবিষ্ট হইয়া, জৈব প্রজ্ঞা-স্বরূপ উপলব্ধিধারা নাম রূপের সৃষ্টি করেন, ইহাই বুঝা যায়। অতএব এই উভয় প্রতি হইতে বুঝা যায়, আকাশ-শব্দার্থ সেই নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ পরমাত্মারই লিঙ্গ স্বরূপে, উপলব্ধিবই প্রকরণরূপে, ব্রহ্ম বোধক। সুতরাং প্রমাণ হইল যে, আকাশরূপ “উপলব্ধিই” “অবিভাগ্যতি” নিবাহিত “কম্পন,” অর্থাৎ আণবিক স্পন্দন, হইতেই সেই গতি সমূহের ভাব বিকারাদিরূপ নামরূপাদি উপলব্ধি-সমন্বিত জগতের অভিব্যক্তি হয়।

“বিজ্ঞানময়” শব্দবাচ্য ব্রহ্মের যে বিজ্ঞানস্বরূপত্ব হইতে অবিভাগ্যতি-জনিত কম্পন বা আণবিক স্পন্দন দ্বারা জগতের অভিব্যক্তি, তাহার স্পন্দনের প্রকাব যে কেমন, তাহাই কহিতেছেন।

স্বপ্নাংক্রান্তো
ভেদেনাঃ
ব্রহ্ম ও জীবে
ভেদ না থাকি-
লেও, ব্রহ্ম
স্বপ্ন ও উৎ-
ক্রান্তি হইতে
ভেদ দ্বারা জীব
হইতে ভিন্ন;
কেমনা বিজ্ঞান
ময় জীবেরই
(জৈব প্রজ্ঞা-
রূপ উপলব্ধিরই)

বৃহদারণ্যকে আছে, “কতমাত্মাইতি? যোহয়ং বিজ্ঞান ময়ঃ পুরুষঃ প্রাণেশু স্তম্ভজ্যোতিঃ স সমানঃ সন্নভো লোকান্ অনু-সঞ্চরতি স বা অরমাত্মা ব্রহ্ম বিজ্ঞানময়ঃ অথ অকামময়মানঃ অস্তেহপ্য ভয়ং বৈ ব্রহ্ম ভবতি”; অর্থাৎ সেই আত্মাকে? (উত্তর) যিনি এই বিজ্ঞানময় পুরুষ, প্রাণ (ইন্দ্রিয়) সকলের মধ্যে হৃদয়ে, অর্থাৎ জৈব প্রজ্ঞাতে বা উপলব্ধিতে, অন্তর্জ্যোতিরূপে বিরাজ করেন; অর্থাৎ এই ইন্দ্রিয়া-দির ও প্রজ্ঞার অতিরিক্ত হইয়াও, এই সকলে “অনুপ্রবিষ্ট” সাক্ষিত্বত চৈতন্য-মাত্র অন্তর্জ্যোতিরূপে বা স্বপ্রকাশ বস্তু স্বরূপে

ইহাদের মুখ্য প্রকাশক হইয়া বিরাজ করেন । (এইরূপে) তিনি সমান হইয়া, অর্থাৎ বিকার রহিত বা গতিশূন্য হইলেও, ইহলোকে ও পরলোকে বিচরণ করিয়া থাকেন ; অর্থাৎ মুখ্য প্রকাশক প্রাজ্ঞ পরমাত্মা চৈতন্য মাত্র স্বরূপে নিত্যোপলব্ধিরূপে গতিশূন্য থাকিলেও, তাঁহার আভাসরূপ জৈব প্রজ্ঞারূপেই তিনি গতি বিশিষ্ট হইয়া, ইহলোকে ও পরলোকে (To and fro) বিচরণ করিয়া থাকেন । সেই এই আত্মাই “বিজ্ঞানময়” ব্রহ্ম । তাঁহার জৈব নিমিত্ত “কামরূপ” সংকল্পাত্মক শক্তি-বিক্ষেপ হইতেই এইরূপ জৈব প্রজ্ঞা বিশিষ্ট আভাসরূপ জীবাত্মার উদ্ভব হয় ; কামশূন্য হইলেই জীবাত্মাই অন্তে অভয় (নির্দিকার) ব্রহ্ম হয় ; অর্থাৎ ব্রহ্ম স্বরূপত্ব পায় ।

এ অতএব বুঝা গেল যে, জীব ও ব্রহ্মে যে কচিং ভেদ বাপদিত হয়, তাহা ঘটাকাশ ও মহাকাশের হ্রায় উপাধি-জনিত মাত্র । সেই উপাধির বিনাশ হইলেই, ঘটনাশে ঘটাকাশের হ্রায়, সেই জীবের ব্রহ্মত্ব সংঘটিত হয় । “সুসুপ্তৌ তাবৎ প্রাজ্ঞেনাত্মনা সং পরিস্কন্তো বাহুং কিঞ্চিদেদ নাশ্রয়ং । উৎক্রান্তৌ প্রাজ্ঞেনাত্মনা অযাক্রত উৎসর্জন্ যাতি ।” সুসুপ্তিকালে যখন সর্ব সংস্কারাদিসহ বুদ্ধি মূল অবিজ্ঞাতে, অর্থাৎ আত্মার বিক্ষেপ-শক্তি-স্বরূপত্বে, লীনা হইয়া থাকে, তখন সেই সংস্কার মাত্রাবিশিষ্টা অবিজ্ঞা আত্মার বিশ্রাম লাভ করায়, বুদ্ধি বৃত্তির অভাবে তাহাতে চিৎপ্রতিবিশ্বরূপ “ফলোদয়” হয় না ; তখন জীবাত্মা পরমাত্মায় সমপরিণত বা একত্ব প্রাপ্ত হয় । সুতরাং তখন সে বাহু বা আশ্রয় কিছুই জানিতে পারেনা ; অর্থাৎ সে সঙ্কল্প বিরহিত হয় ; বা জৈব উপলব্ধির গতিশূন্য বিশ্রামরূপ (rest) স্থিতিমাত্র পায় । আবার উৎক্রান্তি সময়ে জীবাত্মা পরমাত্মা কর্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া, অর্থাৎ

সুসুপ্তি ও উৎক্রান্তি হয় । অর্থাৎ নির্দিকার নিষ্কল পরমাত্মার গতি নাই, গতি তাঁহা হইতে অভিন্নরূপ তাঁহার আভাসেরই হয় ।

(i.e. relativity of motion).

তৎশক্তির অসুগত ভাবে চালিত হইয়া, তাহার বিশ্রামাবস্থা ভাগ করিয়া “গমন” করে ; অর্থাৎ জৈব উপলব্ধি স্থিতি হইতে “গতি” (motion) যুক্ত হয়। অতএব জৈব প্রজ্ঞারই এইরূপে সুযুগ্ম ও উৎক্রান্তি, অর্থাৎ “বিশ্রাম” ও “চালন” হইয়া থাকে ; অর্থাৎ “আণবিক স্পন্দন জীবাশ্মারূপ আভাসের বা প্রজ্ঞারই ; পরমাত্মার নহে। সুতরাং এই আণবিক স্পন্দনের প্রকার হইতেছে যে, ইহা প্রাজ্ঞ পরমাত্মার মায়ী-প্রতিবিম্বিত স্বরূপ জৈব প্রজ্ঞারূপ উপলব্ধিরই সুযুগ্ম উৎক্রান্তিরূপ নিবৃত্তি-প্রবৃত্তিগামী (To and fro) গতি বা অবস্থা ভেদ দ্বারা বিশেষিত মাত্র ; এবং ইহাই মাত্র হইতেছে জগতের সৃষ্টির উপাদান কারণ।

বর্তমান কালের বৈজ্ঞানিকেরা এ যাবৎ বৈজ্ঞাতিক স্পন্দনকেই (electron) জগৎ সৃষ্টির উপাদান কারণ বলিয়া আসিতেছি^১ ; কিন্তু ভগৎ বিখ্যাত পণ্ডিত আয়ান্‌ষ্টিন বিস্ময় গণিতযোগে সে মত খণ্ডন করিয়া এই মতেরই যথার্থ্য প্রমাণ করিয়াছেন।

পত্যাধি

শব্দভ্যঃ ৪০।

“পত্যাধি” শব্দ দ্বারা পরমাত্মা ব্রহ্মই প্রতিপন্ন হন। অর্থাৎ, প্রাজ্ঞ পরমাত্মাই নিত্য চৈতন্যরূপে সাক্ষি মাত্র স্বরূপে অধিপতি, প্রশান্তা, ঈশান, ইত্যাদি বলিয়া কথিত ; তাহার আভাসই বা

অধিপতি, ঈশান, প্রশান্তা ইত্যাদি শব্দ দ্বারা শ্রুতি পরমাত্মাই যে নিত্য চৈতন্যরূপে সাক্ষিমাত্র স্বরূপে জগৎ সৃষ্টির নিমিত্ত কারণ, তাহাই কহিয়াছেন। কেননা সেই শ্রুতিতেই আছে, “সবা অয়মাত্মা সর্বশত বশী সর্বেশানঃ সর্বশ্রাধিপতিঃ সর্বমিদং প্রশান্তি। যদিদং কিঞ্চিদ (যাহা কিছু সবই তিনি) ন সাধুনা কর্শ্ণগাভূয়ান্ (শ্রেষ্ঠ হন) ন অত্রবা অসাধুনা কলীয়ান্ (হের হন) এষ ভূতাদি-পতিঃ,” ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, যাহা কিছু আছে সে সমুদায়ই তিনি, এবং তিনি সকলের অধিপতি, ঈশান, প্রশান্তা, ইত্যাদি হইয়াও তিনি সে সমুদায়ে নির্লিপ্তভাবে সাক্ষিভূত চৈতন্য মাত্র স্বরূপে তাহাদের নিমিত্ত কারণ। আবার তৈত্তিরীয়কেও আছে, “অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শান্তাজনানাম্,” অর্থাৎ পরমাত্মাই সকলের অন্তরে

অনুপ্রবিষ্ট হইয়া, তথায় নির্গুণভাবে সাক্ষিভূত চৈতন্য মাত্র স্বরূপে
অবস্থান করিয়া, মুক্ত জ্ঞানরূপে বা “বিবেক”-রূপে, সকলের শাসন
বা নিয়মন করেন ।

জৈব প্রজাই
কম্পন যোগে,
বা গতিযুক্ত
হইয়া, জগৎ
প্রকাশ করে ।

অতএব প্রমাণ হইল যে, “দহরাখা” নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ
পরমাত্মাই পূর্বোক্ত “পত্যাতি”শব্দবাচ্য, সাক্ষিভূত চৈতন্যমাত্র,
সদৈকরস, একজাতি বা “সামান্য”-(genus, kin). বোধক,
মুখ্য জ্যোতিঃরূপ নিমিত্ত কারণ । প্রাকৃতিক আভাস বা তেজ
সেই “সামান্য”রূপ মুখ্য জ্যোতিঃরই স্বভাব-সিদ্ধা শাক্তর “মায়িক”
বিক্ষেপাত্মক প্রকরণ (Species, from)-রূপ “বিশেষ” স্বরূপ
উপাদান কারণ মাত্র ; এবং নামরূপাদি সেই প্রকরণেরই
বা “বিশেষেরই” ত্রিগুণময়ী অবিভাগতি-বিশেষিত কম্পনাদি-জনিত
পরিচ্ছিন্ন “উপাদিসমূহ” (attributes) মাত্র ।

তৃতীয় পাদ সমাপ্ত ।



চতুর্থ পাদ ।

এই পাদে কোন কোন শাখাতে দৃষ্টমান সংখ্যাক্ত প্রকৃতি-
বাচক শব্দাঙ্কিত বাক্য সমূহের সমন্বয় বিচার করিতেছেন ।

কঠ বলীতে আছে, “ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরাহৃত্য অর্থেভ্যশ্চ পরং মনঃ ।
মনসস্ত পরাবৃদ্ধি বুদ্ধেবাত্মা মহান পরঃ । মহতঃ পরং অব্যাক্তং
অব্যাক্তাং পুরুষঃ পরঃ । পুরুষাৎ নপরং কিঞ্চিৎ সা কাষ্ঠা সা
পর্য গতিঃ ।”

অর্থাৎ বা বিষয় সকল ইন্দ্রিয়াদি হইতে শ্রেষ্ঠ ; “অর্থাৎ
বিষয়াদি (matter) তাহাদেৱে আকর্ষণ করে বলিয়া তাহারা
“গ্রহ” এবং বিষয়াদি “অতিগ্রহ”, অতএব বিষয়াদি তাহাদে-
বা প্রধানভূত । বিষয়াদি হইতে মন শ্রেষ্ঠ ; অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্গ
ব্যবহাৱের মনোমূলত্ব নশতঃ মন এই অর্থাৎদির পর বা প্রধান
ভূত ; কেননা মন দ্বারা ই বিষয়-ভোগ নিম্পন্ন হয় । মন হইতে
বুদ্ধি পর বা শ্রেষ্ঠ ; কেননা চঞ্চল মন নিশ্চয়াত্মিকা বা স্থিরসংকল্প
রূপিনী বুদ্ধিরই গতিযুক্ত প্রকরণ মাত্র । বুদ্ধি হইতে মহানাত্মা পর
বা শ্রেষ্ঠ ; কেননা ভোগোপ করণরূপ বুদ্ধি হইতে ভোক্তা জীৱাত্মা
প্রধান ভূত ; (সেই আত্মা মহান, যেহেতু সে সর্বপ্রথম জ্ঞানী
হিরণ্যগর্ভ বুদ্ধির মূলভূমি এবং পরে পরিচ্ছিন্ন স্বরূপে প্রত্যগাত্মক-
রূপে দেহেন্দ্রিয়াদির স্বামী ; অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্বেই সকলের
অস্তিত্ব) । এই জীৱাত্মা হইতে অব্যাক্ত পর বা শ্রেষ্ঠ ; কেননা
এই অব্যাক্ত প্রকৃতি কর্তৃক জীব নানা যোনিতে আকর্ষিত হয় ;
অর্থাৎ সে “কারণ শরীর” । অব্যাক্ত হইতে পুরুষ বা পরমাত্মা
পর বা শ্রেষ্ঠ ; কেননা পরমাত্মাই নিত্য-শুদ্ধ-বুদ্ধ-মুক্ত-চৈতন্য-

স্বরূপে এই সমুদায়ের সাক্ষী বা দ্রষ্টাক্রমে বিরাজমান থাকিয়া, ইহাদের সকলেরই নিয়ন্তা ও প্রবর্তক হওয়ায় ইহাদের প্রধান ভূত ।

এখন প্রশ্ন এই যে, এই “অব্যক্ত” শব্দ দ্বারা সাংখ্যের প্রধান বোধ্য কিনা ?

ন + ব্যক্ত = অব্যক্ত ; অর্থাৎ সূক্ষ্ম শরীর ; এই অর্থে কঠাদির “অব্যক্ত” শব্দ আত্মমানিক বা সাংখ্যোক্ত “প্রধান” বলিয়া প্রতীয়মান হয় বটে ; কিন্তু এখানে তাহা বলা যায় না ; কেননা অব্যক্ত শব্দ সেই শ্রুতি কথিত পুন্দ্রোল্লিখিত “রথরূপক-বিশ্রুত” শরীরের পর বা কাবণ ভূত রূপে শ্রেষ্ঠকেই বুঝাইতেছে, যেহেতু সেই শ্রুতিতে পূর্বে “আত্মশরীরাদির” বর্ণনাক্রমে কল্পনা দৃষ্ট হয় । যথা, “আত্মানং রপিনং বিজি শবীরং রথমেবচ, বুদ্ধিং তু সাবণিং বিজিমনঃ ক্রুগ্ৰহ মেবচ । ইন্দ্রিয়ানি ত্রয়াস্ত্যর্চাব্যব্রাং স্তেযুগোচরান্, আয়েন্দ্রির মনোবুজ্ঞো ভোক্তেত্যাহ্মনীষণঃ । সৌহৃদ্বনঃ পারং আপ্রোতি ভদ্রিষ্ণোঃ পরমং পদম্” । ইত্যাদি ইহাতে বুঝা যায় যে, শ্রুতি শরীরকে রথরূপে উপমিত করিয়া, তাহার মধ্যে মন বুদ্ধি ইন্দ্রিয়াদি এই সমুদায় বিকারাদি বিশ্রুত করিয়াছেন, এবং আত্মাকে এই সমুদায়যুক্ত ভোক্তা বলিয়া, পবে “ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরার্থা” ইত্যাদি উক্তি দ্বারা আত্মশরীরাদির পর বা উপরিস্থ যে “অব্যক্ত” তাই নির্দেশ করিয়াছেন ; এবং এইরূপে অব্যক্তকে সর্ববিকারাদির বীজভূত “কারণ-শরীর” রূপে “মহৎ জীবাদির” পর বা উপরিস্থ গৌণ প্রাধান্যবিশিষ্ট জীব-চৈতন্য স্বরূপ বস্তু বা প্রকৃতি বলিয়া বুঝাইয়াছেন । রথ-রূপে বর্ণিত এই ইন্দ্রিয়াদি-সম্ব্যত আত্ম-শরীরাদিরূপ উপাদি যিনি জ্ঞান দ্বারা বশ বা তাদাত্ম্যজ্ঞানে লুপ্ত করিতে পারেন, তিনিই ব্রহ্মপদ প্রাপ্ত হন । অতএব ইহা সাংখ্যের অচেতন প্রধান হইতে পারে না । অধিকন্তু এইরূপ

আত্মমানিকম
প্যেকেষামিতি
চেন্ন শরীর
রূপক বিশ্রুত
গৃহীতৈর্দর্শ-
য়তিচ ॥১৥
অনুমান সিদ্ধ
(অশ্রোতঃ)
প্রধান শব্দ
শ্রুতি কথিত
নহে ; যদি
বল যে, কঠোপ-
নিষদে কথিত
“অব্যক্ত”
সাংখ্যের প্রধান
ইহাতে পারে,
তাহাও ঠিক
নহে ; কেননা
ইহা “শরীর
রূপক” দ্বারা
বর্ণিত শব্দদ্বারা
গ্রহণ করা
হইয়াছে, এবং
তাহাই দেখাই-
য়াছেন ; অর্থাৎ
সেই “শরীর
রূপক বিশ্রুত”
শব্দের পরবা
কারণভূতরূপে
শ্রেষ্ঠ যে

“অব্যক্ত” ভাই
দেখাইয়াছেন।

উত্তরোত্তর পরত্ব স্বীকারে সাংখ্যের মত-বিরোধই উপস্থিত হয়।
আবার সাংখ্যে বুদ্ধি শব্দ দ্বারা “মহত্ত্ব” বোধ্য; কিন্তু এখানে
“মহানকে” বুদ্ধি হইতে শ্রেষ্ঠ “আত্মা” বলা হইয়াছে; ইহাও
সাংখ্য মতের স্পষ্ট বিরোধী বটে।

স্বল্পভূতদর্শ-
দ্বাং ১২।
অব্যক্ত শব্দের
অর্থ স্বল্প;
কেননা এই
অর্থই, অর্থাৎ
অশরীর অব্যা-
কৃত অর্থই,
অব্যক্ত শব্দের
যোগ্য হয়।
সুতরাং প্রধান
অব্যক্ত শব্দ
বাচ্য হইতে
পারে না।

স্বল্প, অর্থাৎ অশরীর বা অব্যাকৃত, নামরূপ-বিবর্জিত কল্প-
সংস্কাররূপ বীজ ভূত, এই অর্গের সহিতই অব্যাকৃত শব্দের অতিধান
যোগ্য হয়। সুতরাং স্থূল বা প্রধান অব্যাকৃত শব্দের যোগ্য হইতে
পারে না। প্রতিতেও আছে, “তৎসং তর্হি অব্যাকৃতং আসীৎ”
অর্থাৎ এই জগৎ সৃষ্টির পূর্বে অব্যাকৃত (নামরূপ বিবর্জিত)
বীজশক্তির অবস্থার ছিল।

এখন সংশয় এই যে, যদি অব্যাকৃতকেই, অর্থাৎ “অব্যাকৃত বীজ
শক্তিকেই,” কার্যে অনুপ্রবিষ্ট কারণ বলিয়া স্বীকার করা হয়,
তবে সাংখ্যের “প্রধান ও” সে কারণ হইতে পারে; কেননা
প্রধান ও স্বল্প বা অব্যাকৃত বলিয়া নিরূপিত হইয়া থাকে। উত্তরে
কহিতেছেন, পরম কারণ-ব্রহ্মের অবীনত্ব হেতুই, অর্থাৎ তাঁহার
অনাদি অবিভাক্রপিত বিক্ষেপ শক্তি মায়ার কার্য্য বলিয়াই, এই
অব্যক্তের বীজ শক্তিভূত অব্যাকৃত অর্থে প্রয়োজন হয়। প্রলয়ে
এই অবিভাক্রপিত অব্যাকৃত শক্তিতেই নাম রূপাদি বিশিষ্ট
প্রকৃতির বীজ বিলীন থাকে। পরমেশ্বরের আশ্রিত শক্তিই, অর্থাৎ
তাঁহার “ঈক্ষণ রূপ” মুখ্য-প্রাণের বিক্ষেপাত্মক শক্তিই, হইতেছে
“মায়ী”, মহান্মবুষ্টি বা মহা প্রলয়। এই মায়ার আবিষ্টক বিক্ষেপই
হইতেছে অব্যাকৃতবীজ-শক্তিরূপিত অক্ষর-স্বরূপিত “অব্যক্ত
প্রকৃতি”। অতএব প্রধান “শব্দ” অব্যক্ত নহে।

“এতন্মিহ খলুগার্গি আকাশ ওতশ্চ

প্রোতশ্চ তদেতদ ব্যক্তঃ”

—বৃহদারণ্যক।

তদধীনদা-
দর্শনং ১৩।
ঈশ্বরের অধীনত্ব
(মায়াকায়)
হেতু “অব্যক্ত”
শব্দের স্বল্পার্থে
প্রয়োজন।
অতএব প্রধান
অব্যক্ত শব্দ
বাচ্য নহে।

“মায়াস্তু প্রকৃতিং বিজ্ঞানং মায়িনং তু মহেশ্বরং ।
অস্মাৎ মায়ী স্বজতে বিশ্বমেতৎ ।
য একোহবর্ণো বহুধা শক্তির্যোগাৎ
বর্ণানেনকান্নিহিতার্থো দধাতি ।”

—খেতাবতর ।

“স এব ভূয়ো নিজবীৰ্য্যচৌদিতাং
স্বজীবমায়াং প্রকৃতিং সিন্ধুক্ষতীং ।
অনাম রূপাশ্চানি রূপ নাম
বিধিৎ-সমানোহনুসসার শাস্ত্রকৃৎ ।

—ভাগবৎ ।

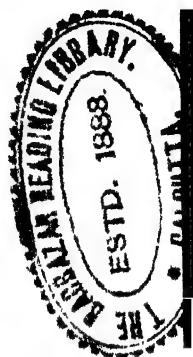
“প্রধানং পুরুষকপি প্রবিষ্টাশ্চোচ্ছয়া हरिः ।
ক্ষোভয়া মাসং প্রাপ্তৌ সর্গকালে ব্যাব্যায়ৌ” ॥

—বিষ্ণুপুরাণ ।

“ময়াধ্যক্ষেণ প্রকৃতিঃসূরতে সচরাচরং ।
হেতুনানেন কোন্তেয় জগদ্ বিপরিবর্ততে” ॥

—গীতা ।

“গুণ পুরুষাস্তর জ্ঞানাৎ কৈবল্যাৎ”, এই সাংখ্যসূত্র হইতে বুঝা যায় যে, প্রকৃতি পুরুষের ভেদ জ্ঞানই মুক্তির কারণ । প্রকৃতি পুরুষের বিবেক হইতেই জীবের মুক্তি ; সুতরাং সাংখ্যোক্ত অব্যক্ত বা প্রধান “জ্যে” অর্থাৎ উপাসনার যোগ্য স্বতন্ত্র বস্তু । উপনিষদের “অব্যক্ত” জ্যে বা মুখ্যার্থে উপাসিতব্য বস্তু নহে । কোথাও কোথাও বিভূতি বিশেষ লাভের নিমিত্ত প্রধানের জ্যেদ্ব উক্ত হইয়াছে । কিন্তু এখানে তাহার কিছুই নাই ; কেননা এখানে



জ্যেদ্ব
বচনান্ত ॥৪॥
ক্রান্তিতে
সাংখ্যোক্ত
“অব্যক্তের”
(প্রধানের)
জ্যেদ্ব অকখন
হেতু, প্রধান
শাক হইতে
পারে না ।

বিভূতিবোধক শব্দাদি দৃষ্ট হয় না, কেবল “অব্যক্ত” শব্দমাত্র উল্লিখিত দেখা যায়। সুতরাং এই অব্যক্ত সাংখ্যের প্রধান নহে।

পর বাক্যে আছে. “যতোহিশন্ধ্যম স্পর্শনরূপমব্যয়ং । তথারসং নিত্যমগন্ধবচসৎ, অনাশ্বনস্তঃ মহতঃ পরং এবং নিচাযাতং মৃত্যুমুখাৎ প্রমুচ্যতে” । এই বাক্যমতে যদি বল যে “মহতের পর” অব্যক্তকেই এবং বস্তু বলিয়া নির্দেশ করিয়া, অতি উহার নিচাযাত বা জ্যেষ্ঠ স্বাকার কারয়াছেন, অতএব এই “অব্যক্ত” সাংখ্যের প্রধান বটে; ইহা ঠিক নহে। কেননা এস্থলে প্রাজ্ঞই (হৃদয় শবীর অব্যক্তই) উক্ত হইয়াছেন; যেহেতু ইহা প্রাজ্ঞ পরমাত্মারই প্রকরণ। “পুরুষের পর আর কিছুই নাই, পুরুষই হিরণ্যগর্ভ মহৎ হইতেও শ্রেষ্ঠ, পুরুষই পরম গতি অর্থাৎ এবং স্বরূপ, তিনিই সর্বভূতে গুঢ় থাকিয়া আত্মাকে প্রকাশ করেন, তাঁহাকে উপাসনা করি মৃত্যু অতিক্রম করা যায়” ; ইত্যাদি বচন দ্বারা যে পরমাত্মার্থ-বোধক, সচ্চিদানন্দ, এক রস, পরম পুরুষার্থরূপ এবং বস্তুই প্রকৃষ্ট হইয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। সাংখ্যের প্রধান এইরূপ “জ্যেষ্ঠ” হইতে পারে না; অতএব সে এই “অব্যক্ত” নহে।

কঠোবল্লাভে নচিকেতা যমকে অগ্নি, জীব ও পরমাত্মা এই তিন বিষয়ের প্রশ্ন করিলে, যম যে উত্তর দিয়াছেন, তদ্বারা প্রধানকে “অব্যক্ত” বলা যায় না। কেননা পরমাত্মবিজ্ঞা (পিতৃপ্রসাদ বা স্বস্বরূপে ইচ্ছমান স্বাভাবিক বোধরূপ নিরবচ্ছিন্ন সুখ), ও স্বর্গ-লাভের জন্ত অগ্নিবিজ্ঞা (বাহুজ্ঞান), ও জীববিজ্ঞা (আত্মজ্ঞান) এই তিন বিষয়ই জ্যেষ্ঠরূপে কথিত হইয়াছে ; অত্ৰ কোন পদার্থ নহে। অতএব এস্থলে প্রধান বেত্ত হইতে পারে না। বস্তুতঃ ইহার একই, ভেদবুদ্ধিবশতঃ এক বিজ্ঞান-রূপ আত্মারই নানা বিজ্ঞানে অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। অগ্নি ও জীব যেমন পরমাত্মারই

বদন্তীতি চেৎ
প্রাজ্ঞোহি
প্রকরণাৎ ৷৫৥
সাংখ্যোক্ত
অবক্তের জ্যেষ্ঠ
বচন আছে,
যদি ইহা বল,
তাহা ঠিক নহে;
কেননা প্রাজ্ঞ-
রই জ্যেষ্ঠ
কথিত হইয়াছে
বেহেতু ইহা
প্রাজ্ঞেরই
প্রকরণ।

ত্রয়াণামেব চৈব-
মুপভাসঃ
প্রশ্নস্ত ৷৬৥
কঠোবল্লাভে
অগ্নি, জীব ও
পরমাত্মা এই
তিন বিষয়েরই
প্রশ্নোত্তর হই-
য়াছে, প্রধানের
প্রসঙ্গ নাই;
অতএব প্রধান
“অব্যক্ত” নহে।

প্রকরণ, সেইরূপ অব্যক্ত ও প্রাক্ত পরমাঙ্গারই প্রকরণ । এখানে জীব ও প্রাক্ত একই বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছে ; এবং অব্যক্ত শব্দই প্রাক্ত বা স্বল্প অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে ।

সাংখ্যে বুদ্ধিকেই “মহৎ” বলে ; কিন্তু শ্রুতিতে “বুদ্ধি হইতে মহান্ আত্মাপব” এইরূপ কথিত ; সূতরাং উগার পৃথক । সেই-রূপ উভয়োক্ত অব্যক্ত শব্দও পৃথক । কেননা “মহান আত্মা” হইতে পর বা শ্রেষ্ঠ বস্তু কখন হেতু অব্যক্ত শব্দকে প্রধান বলিয়া গ্রহণ করা যায় না ; যেহেতু সাংখ্যে প্রধানকে পুরুষের বা আত্মার শ্রেষ্ঠ বস্তু নাই ।

শ্রুতি-কথিত “পুরুতি” এবং স্মৃতি (সাংখ্য) শাস্ত্র সম্মত “প্রধান” এই উভয়ের মধ্যে শ্রুতি কথিত প্রকৃতিই “অজা” শব্দবাচ্য ।

শেতান্বতবে আছে, “অজামেকাং লোহিত শুক্লকৃষ্ণাং বহ্বীঃ প্রজাঃসৃজমানাং স্বরূপাং, অজোহি একো জুষমানোহমুশেতে, জহতি এনাং ভুক্ত ভোগামজোহগঃ,” অর্থাৎ জন্মরহিতা ত্রিগুণময়ী (স্বরূপজঃ তমোময়ী) বহু প্রজার সৃষ্টিকারিণী অজাকে (মায়াকে) এক “অজ” (মায়াদীন জীব) স্বরূপভূত বা আত্মীয় জ্ঞান করিয়া, তাহাতে আকাঙ্ক্ষিত হইয়া, তদগত সূক্ষ চংখাদি ভোগ করে ; এবং অল্প “অজ” (ময়া দীপ্তর) ভুক্তভোগা ঐ মায়াকে পরিত্যাগ করিয়া স্ব স্বরূপে অবস্থিত থাকেন ।

এখানে সংশয় এষ্ট যে, এই “অজা” শব্দ সাংখ্যের প্রধানকে বুঝায় কি না ? উত্তরে কহিতেছেন “চসম” বলিলে যেমন ইহা স্বতন্ত্রভাবে কোন বিশেষরূপ পদার্থ বুঝায় না, এইরূপ “অজা” শব্দও বিশেষ হেতুর অভাবে স্বতন্ত্র ভাবে কোন অর্থের প্রতিপাদক হয় না ; কেননা প্রকরণাদি বিনা এই “অজার” কোন অর্থবিশেষ

মহাঘট ১৭।
বৈদিক “মহৎ”
শব্দ যেমন
সাংখ্যোক্ত মহৎ
শব্দ হইতে
পৃথক, সেইরূপ
বৈদিক “অব্যক্ত”
শব্দও সাংখ্যোক্ত
“অব্যক্ত” শব্দ
হইতে পৃথক ।

চসমবদ
বিশেষাং ১৮।
বিশেষ কারণ
না থাকায়
“অজা” শব্দ
চসম শব্দের
জ্ঞায় কোন
অর্থের বাচক
নহে ।

নিরূপণ করা যায় না। অতএব অজ্ঞা শব্দকে প্রধান বলিয়া বুঝিবার কোনই কারণ নাই। বেদমত্রে “চসম” বলিয়া (কোনরূপ বজ্রীয় পাত্র বোধক) একটা শব্দ আছে, কিন্তু তাহার অর্থানুযায়ী কোন বস্তুর নির্দেশ না থাকায়, “চসম” শব্দ দ্বারা যেমন কোন বিশেষ প্রতীতি হয় না; সেইরূপ অজ্ঞা শব্দের দ্বারাও কোন বিশেষ প্রতীতি হয় না। অর্থাৎ “অজ্ঞা” অনাদি অবিস্তারূপিনী অবিশেষ প্রকৃতি মাত্র। কেননা, অজ্ঞ পরমাআর স্বরংসিকা যে ঈক্ষণরূপিনীশক্তি, সেই শক্তির “মায়িক” (যাহা দ্বারা পদার্থাদি পরিচ্ছিন্ন হয় তৎকারণভূত) বিক্ষেপত “অজ্ঞা” শব্দ বাচ্য মূল প্রকৃতিস্বরূপিনী অব্যাকৃত নামরূপিনী বীজশক্তি বা “মায়ী”। এইরূপ অজ্ঞা শব্দের বুৎপত্তি দ্বারা (বুদ্ধি শব্দ গ্রাহ্য মহত্ত্বরূপে বিশেষিত) সাংখ্যোক্ত প্রধানকে বুঝাইবার কোন হেতু বিস্তৃত না থাকায়, এই “অজ্ঞা” প্রজ্ঞা সৃষ্টিকারিণী অবিশেষ-জীব-চৈতন্য-স্বরূপিনী “কারণ-শরীর” ভূতা ত্রিগুণময়ী অব্যাকৃত প্রকৃতিকেই বুঝায়; কোন স্বতন্ত্র বস্তুকে নহে।

জ্যোতিক-
পত্রবাত্ত
তথ্যঃ ধীরত
একে ১২।
কোন স্রুতিতে
(ছানোগ্যে)
এই “অজ্ঞা-
মন্তোন্নিসিত”
লোহিত, শুক্ল
ও বৃক এই
তিনকে যথা-
ক্রমে চক্ষুগ্রাহ্য
কাণ্য স্বরূপ

“জ্যোতিঃ” শব্দে স্রুতি-প্রসিদ্ধ “জ্যোতিরও জ্যোতিঃ” (অর্থাৎ চক্ষুগ্রাহ্য বা বুদ্ধিগ্রাহ্য জ্যোতিরূপ কার্যের প্রকাশক যে জ্যোতিঃ), এইরূপ বাক্যানুসারে স্রুতিতে তাদৃশ “জ্যোতিঃ” শব্দ উপক্রম হইয়াছে বলিয়া, জ্যোতিঃ পদার্থের প্রকাশক জ্যোতিঃ হইতেছে ব্রহ্ম। এই পরম জ্যোতিঃ যাহার কারণ সেই “চক্ষুগ্রাহ্য” জ্যোতিঃ শব্দ দ্বারা ব্রহ্ম-শক্তিরূপিনী অজ্ঞা শব্দবাচ্য প্রকৃতিকেই বুঝায়। এই জ্যোতির প্রকরণাদি হইতেছে তেজ, অপ ও অন্ন। চক্ষুগ্রাহ্য কার্যে, অর্থাৎ বুদ্ধিগ্রাহ্য স্বরূপে, তেজ, অপ ও অন্ন এই ত্রয়াদ্বিকা প্রকৃতিই “অজ্ঞা” শব্দ বাচ্য; কেননা এই তিন হইতেই বহুবিধ প্রজ্ঞা সৃষ্টি হয়; ইহাই ছানোগ্যের মত।

ছান্যোগ্যে উক্ত অজ্ঞা মনোনিধিত লোহিত, শুক্ল ও কৃষ্ণক
বর্ণাক্রমে তেজ, অপ ও অন্ন এইরূপ আখ্যা প্রদান করিয়া,
প্রকৃতিকে এই ত্রয়ায়িকা বলিয়াছেন। এতদ্বারা প্রধানের
উপলব্ধি হইতে পারে না।

পূর্বোক্ত তেজবোধক “জ্যোতিঃ” প্রকৃতপক্ষে “অজ্ঞা” বা
জন্ম রহিত হইতে পারে না ; কেন না উহা বুদ্ধিগ্রাহ্যরূপে
জায়মান। সুতরাং প্রশ্ন আসে যে, বুদ্ধিগ্রাহ্য জ্যোতিরূপ
প্রকৃতিকে “অজ্ঞা” কিরূপে বলা যায় ? ইহার উত্তর এই
যে, ব্রহ্মে যে ঈশ্বররূপ স্বয়ং সিদ্ধশক্তি তাহারই বিক্ষেপ
হইতেছে এইরূপ “প্রকৃতি” ; সুতরাং এই প্রকৃতি ব্রহ্মেব
স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি-স্বরূপে জাত হওয়ার, ইহাকে শক্তিমান হইতে
অপূর্ণার্থে “অজ্ঞা” বলায় দোষ হয় না। কেননা মুখ্য
বস্তু ব্রহ্মের স্বভাবসিদ্ধা শক্তির বিক্ষেপ হইতেই মুখ্য শক্তি
স্বরূপেই উহার জন্ম, সুতরাং এজন্ম গোণ হইতে পারে না।
তবুও ইহা “অজ্ঞ” বা অনিত্য বস্তু ; কেননা নৈমিত্তিক প্রলয়ে,
যখন ব্রহ্ম স্বশক্তি সম্বরণ-যোগে “নিশ্চল মাত্র” থাকেন, তখন
ইহার অস্তিত্ব থাকে না। অতএব নিশ্চল ব্রহ্মের অপেক্ষা দ্বারা
ইহা গোণ হইলেও সমুগ্ধ ব্রহ্মের বা “মায়োপাধিক ঈশ্বরের”
অপেক্ষা দ্বারা ইহা গোণ নহে ; তৎস্বরূপবোধক মুখ্যশক্তি
অর্থেই প্রযোজিত হয়। “অজ্ঞার” এইরূপ ব্যাখ্যা দ্বারা এই
উত্তর শ্রুতির বিরোধের সংঘর্ষ হয়।

ছান্যোগ্যে “জ্যোতি রূপক্রমা” তেজোবর্ণায়িকা প্রকৃতিকে
বুদ্ধিগ্রাহ্যরূপে “জায়মান” বলিয়া বুঝাইলেও, এই জায়মানের
“অজ্ঞা”-আখ্যা কল্পনার উপদেশ বলিয়া স্বীকার করিলে,
উক্ত শব্দের কোন বিরোধ উপস্থিত হয় না। যেমন স্থূঁয়া মধুনা

জ্যোতিরাদি-
রূপ, তেজ,
অপ ও অন্ন
এই তিন আখ্যা
দ্বারা অভিহিত
করিয়াই এত-
দাখ্যিকা প্রকৃ-
তিকে “অজ্ঞা”
বলে।

কল্পনোপদে-
শাক্ত মধ্যাদি
বধ বিরোধঃ
১১০।
কল্পনার উপ-
দেশ হেতুও

জ্ঞান মানের
“অজা” আখ্যায়,
সুখ্যের মধ্যস্থি
আখ্যায় মত,
বিরোধ নাই।

হইলেও, তাহাকে শ্রুতি রূপকার্থে “মধু” বলিয়া কল্পনা করিয়াছেন, এখানেও তেজাদিরূপিনী প্রকৃতি “অজা” না হইলেও, অর্থাৎ জ্ঞানমানা হইলেও, ইহাকে রূপকার্থে “অজা” আখ্যা দ্বারা কল্পনার উপদেশ দিয়াছেন। এখানে “অজাকে” ছাগী অর্থের “রূপকস্বরূপে” ধরিয়া লওয়া হইয়াছে। প্রকৃতি-ছাগী-সাদৃশ্যে কল্পিত হইয়াছে। ছাগী যেনন বহুবর্কর (শাবক) জননীরূপে কাহারও ভোগ্যভূত এবং অপরের নহে; সেইরূপ ভূত প্রকৃতিও অজ্ঞানীর ভোগ্যভূত জ্ঞানীর ত্যজ্য। “অজ” বা আত্মা একই; ইহা জ্ঞানী ও অজ্ঞানী, অর্থাৎ মুক্ত ও অমুক্ত এই উভয় স্বরূপে এক ও অনেক হয়। অজ্ঞানকৃত উপাধি যোগেই আত্মা “ভীবাছা” হয়। অজ্ঞান হইতেই জীবের নানাভ; জ্ঞান বা মুক্তি হইলে জীব একমাত্র “আত্মা”; ইত্যাদি উপদেশেরই সঙ্গতিসিক হয়। যথা, “একোদেবঃ সর্বভূতেষু গুঢ়ঃ”। “ইন্দ্রমায়াভিঃ পুরুষ জৈয়তে”; অর্থাৎ ইন্দ্র বা পরমেশ্বর এক হইলেও মায়াদি দ্বারা, অর্থাৎ তাহার স্বয়ংসিদ্ধশক্তির “মায়াভূত” (যাহা দ্বারা পদার্থাদি পরিচ্ছিন্ন হয় সেইরূপ স্বরূপভূত) অবিজ্ঞা গুণাদি যুক্ত বিক্ষেপাদি দ্বারা পুরুষরূপে, অর্থাৎ বচরূপে, প্রকাশিত হন। যেহেতু সাংখ্যে নানা জীব-স্বীকৃত, স্তবরাং এখানে সাংখ্যের প্রধান “অজা” শব্দবাচ্য হইতে পারে না।

শ্রুতি কথিত “পঞ্চ পঞ্চ জন শব্দ” সাংখ্যোক্ত “তত্ত্ব” সমূহ নহে, তাহাষ্ট বিচার করিতেছেন।

নসংখ্যোপ
সংগ্রহাদপি
নানাতায়া
তিরেকাজ
১১১

বৃহদারণ্যকে আছে, “যস্মিন্ পঞ্চ পঞ্চজন আকাশচ
প্রতিষ্ঠিত স্তমেবং আত্মানং মন্ত্রে বিদ্বান্ ব্রহ্মামৃতোহমৃতম্। মূল
প্রকৃতি রবিকৃতি-মহদাত্মা প্রকৃতি বিকৃতঃ সপ্তঃ ষোড়শচ
বিকারো ন প্রকৃতির্ন বিকৃতিঃ পুরুষঃ।”

যাহাতে পঞ্চ পঞ্চজন ও আকাশ প্রতিষ্ঠিত আছে, সেই অবিনাশী বৃহদ্ গুণক আত্মাকে আমি অবগত হইয়া উপাসনা করিব। এইরূপ বিদ্বান্ অমৃত চন। মূল প্রকৃতি বিকারহীন। (কেননা পরমাত্মা ব্রহ্মের চিৎশক্তির সান্নিধ্যমাত্র ভূত বিক্ষেপই, অর্থাৎ একমুখী অমৃতন বিশিষ্ট বিক্ষেপই, হইতেছে “মূল প্রকৃতি” ; ইহাতে চিৎ প্রতিবিম্বনের গুণফল = ০ । সুতরাং ইহাকে বিকারী বলা যায় না)। মহাদাদি সপ্তবিধ প্রকৃতি। ষোড়শ বিকারী পদার্থ ; পুরুষ প্রকৃতিও নহে বিকৃতিও নহে, অর্থাৎ উভয় হইতেই বিলক্ষণ। (এখানে প্রথম পাদের ১৬ সূত্রের ব্যাখ্যা দিষ্টব্য)।

শ্রুতিতে “পঞ্চ পঞ্চজন” শব্দের প্রয়োগে $৫ \times ৫ = ২৫$ তত্ত্ব নির্ণয় হয়। সাংখ্যে তত্ত্বসংখ্যা গণনায় এইগুলির অতিরিক্ত আবার “আকাশকে” পৃথক গণনা করিয়া ২৬ তত্ত্ব বলে। সুতরাং সাংখ্য শাস্ত্রের উপসংগ্রহ শ্রুতিমূলক নহে। শ্রুতিতে আকাশ এই পঁচিশের অন্তর্ভূত, সাংখ্যে আকাশ ঐ পঁচিশের অতিরিক্ত। অতএব সাংখ্য এইরূপে নানা-তত্ত্ব-বাদী হওয়ায় শ্রুতির সহিত তাহার সামঞ্জস্য নাই ; এই কারণে সাংখ্যের প্রধানাদি শ্রুতি-মূলক হইতে পারে না। আবার শ্রুতির “পঞ্চ পঞ্চজন” শব্দ এখানে “সংজ্ঞা বাচক” ; অর্থাৎ এতদ্বারা “নিয়ামক” স্বরূপ একইমাত্র বিজ্ঞানরূপ উপলব্ধিরই (Discursive concept, or concept apriori) যে নানা প্রকরণাদি রূপে অভিব্যক্তি, ইহাই বোধ্য। (“দ্বিক্ সংখ্যে সংজ্ঞারাম্” ইতি পাণিনি)। কিন্তু সাংখ্যের, তত্ত্বগুলি সংখ্যাবাচক মাত্র, অর্থাৎ এতদ্বারা ভিন্ন ভিন্ন উপলব্ধিগুলির উপসংগ্রহের (Mathematical concepts, or construction of concepts.) কথাই বোধ্য।

বৃহদারণ্যকের “পঞ্চ পঞ্চজন” শব্দকে পঞ্চ-বিংশতি তত্ত্বের সংখ্যা সঙ্কলন স্বীকার করিলেও প্রধানাদির শ্রোতব্য প্রতিপাদিত হয়না, কেননা নানা ভাবেহেতু, অর্থাৎ সাংখ্যের এই তত্ত্বগুলির প্রতি কথিত “পঞ্চ পঞ্চজ্ঞে” “নিয়ামকের” অভাব বশতঃ নানা তত্ত্ববাদিহেতু, এবং সংখ্যা গণনার তাহাদের পঞ্চ-বিংশতি সংখ্যার অতিরিক্ত হওয়া হেতু, সাংখ্যের প্রধান শ্রুতিতে কথিত হয় নাই।

প্রাণায়োগ্যে
বাক্য শেবাং
১২৭।
প্রাণাদি শব্দ
বাক্য শেবে
থাকায় প্রধান
লাভ নহে ।

এই শ্রুতির বাক্য শেষে আছে, “প্রাণস্ত প্রাণমুত চক্ষুষশ্চ
চক্ষুরূত শ্রোত্রস্ত শ্রোত্রমন্নস্তান্নঃ মনসোযোমনোবিহঃ” । এখানে
প্রাণের প্রাণ (সর্বশক্তির আশ্রয়), চক্ষুর চক্ষু (জ্যোতিঃরও
আশ্রয়), শ্রোত্রেরও শ্রোত্র (অদৃশ্য স্বরূপদার্থেরও আশ্রয়),
অন্নেরও ann (স্থূল পদার্থেরও আশ্রয়); ইত্যাদি দ্বারা এইরূপ
সংজ্ঞাদির বা উদ্ভূত বৃত্তি সমূহের কারণ ও ব্যাপক বা একমাত্র
নিয়ামক ব্রহ্মই কথিত হইয়াছেন । ব্রহ্ম শক্তিরূপিনী মায়া প্রকৃতি
এই সমুদায়ের “সমভিব্যাহারে”, অর্থাৎ একত্র সন্নিবেশে, সংযোজনী
সংজ্ঞামাত্র (Synthetical proposition only) ; অর্থাৎ এইরূপে
ইহা প্রাণাদি পঞ্চ ভাবময় পদার্থ । যে মায়োপাদিক দৃষ্টারে ইহা
প্রতিষ্ঠিত তিনিই স্বয়ংসিদ্ধ সংজ্ঞামাত্র (Transcendental
proposition only) । সুতরাং প্রধান এখানে শ্রোত হইতে
পারে না । অত্যাশ্চর্য্য বিকারী তত্ত্বগুলি এই প্রাণাদিরই প্রকরণাদি ;
এইরূপে তত্ত্বসংখ্যা পঁচিশ ।

জ্যোতিষে
কেবাম সত্যম্বে
১২৮।
কাণ্ডাখাতে
প্রাণাদি পঞ্চ
মধ্যে অন্তর্গত
হলে ‘জ্যোতিকে’
গণনা করেন ।

কান্দগল অন্তর্গত পাঠ না করিলেও, “জ্যোতিষাঃ জ্যোতিঃ” এই
পূর্ব বচনোক্ত জ্যোতিঃ শব্দ দ্বারাই তাঁহাদের সেই পঞ্চ সংখ্যার
পূরণ করিয়া থাকেন ।

এখন ব্রহ্ম প্রাপ্তিপাদক বেদান্তবাক্য সমূহের সমন্বয়ের যুক্তি-
যুক্তত্ব বিচার করিতেছেন ।

কারণেভেন
চাকাশাদিষু যথা
ব্যাপাদষ্টোক্তেঃ
১২৯।
আকাশাদি ভিন্ন
ভিন্ন বিষয়াদি
দ্বারা সৃষ্টির

যদি বল যে, বেদান্ত মতে একমাত্র ব্রহ্মই যে বিশ্বের কারণ
তাহা বলিতে পার না ; কেননা বেদান্তে সৃষ্টির ঐক্য এক কারণতা
নির্দিষ্ট নাই । বেদান্তের ভিন্ন ভিন্ন স্থলে ভিন্ন ভিন্ন রূপ কারণের
উল্লেখ আছে । কোথায়ও “আত্মাকে”, কোথায়ও “অসৎকে”,
কোথায়ও “সৎকে”, কোথায়ও “আকাশকে”, কোথায়ও
“প্রাণকে”, কোথায়ও “অব্যাকৃতকে” সৃষ্টির হেতু বলিয়াছেন ।

এই প্রকার অনেক কারণ বশতঃ ব্রহ্মই যে বিশ্বের একমাত্র কারণ তাহার নিশ্চয়তা কোথায় ?

উপদেশ
ধাকিলেও,
ব্রহ্মই আকা-
শাদিতে
কারণত্ব স্বরূপ
এইরূপে
হইয়াছেন।

এই সংশয়ের উত্তরে কহিতেছেন, ব্রহ্মই বিশ্বের একমাত্র কারণ, ইহা নিশ্চয় রূপে নির্ণয় করা যাইতে পারে। কেননা ব্রহ্ম সেই আকাশ, সং, প্রাণ, আত্মা, অব্যাকৃত, ইত্যাদি রূপ বিশ্বসৃষ্টি কারণ স্বরূপ বলিয়া কথিত লক্ষণাদিতে কারণত্ব বলিয়া যথার্থ ব্যাপদ্রষ্ট হইয়াছেন। সমুদায় বেদান্তেই কথিত হইয়াছে যে, তিনিই আকাশাদির একমাত্র মুখ্য কারণ। তাৎপর্য্য এই যে, “অসংরূপ” নিঃসৃণ চিৎমাত্র ব্রহ্মই চৈতন্যমাত্র সাক্ষিগরূপে সমুদায় সৃষ্টিরই মুখ্য বা নিমিত্ত কারণ; আকাশাদি কারণাদি তৎশক্তি-ভূত মায়িক স্বরূপেরই প্রাকৃতিক লক্ষণাদিরূপ উপাদান বা গৌণ কারণ মাত্র। পূর্বোক্ত আকাশাদিরূপ ধন্য সম্বন্ধাদি বিশিষ্ট “মায়োপাধিক” ব্রহ্ম “সংস্বরূপে” সত্ত্বগুণ উপাদান কারণ হইলেও, “নিঃসৃণ ব্রহ্মই নিমিত্ত কারণ।

“অসদেব ইদমগ্রাসীৎ, ততোবৈ সদজায়ত”, এইরূপ অসদাখ্য নিঃসৃণ চৈতন্যস্বরূপ পরমাত্মাই সং, আকাশ প্রাণ ইত্যাদি সকলেরই কারণরূপে সমগ্র সৃষ্টিরই মুখ্য বা নিমিত্ত কারণ, উঁহা বা ইঁহাব কার্য্যস্বরূপে ইঁহা হইতে পৃথক নহে; কেননা কারণ ও কার্য্য সর্বদাই একত্র বর্ত্তিত থাকে। “সদেবসৌম্যো-দমগ্রাসীৎ”, “সত্য মজ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারাও ইহা বুঝা যায়। এইরূপে ইঁহার আকাশাদি কার্য্যের কারণ রূপে উপদেশ হইয়াছে।

এখানে “অসং” শব্দের অর্থ “অভাব” নহে; কেননা “অভাব” বলিয়া কোন একটা পদার্থের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। “অসং” অর্থে অজ্ঞেয় বা অনাদি অবিজ্ঞারূপ অজ্ঞীয় বা “নিঃসৃণ”

ভাবমাত্র-স্বরূপ পদার্থ মাত্র ; যাহাকে শ্রুতি “অস্থূল, অহ্রস্ব, অশব্দ, অস্পর্শ”, ইত্যাদি বিশেষণ দ্বারা বুঝাইয়াছেন ; ইহা পূর্বেই দেখান হইয়াছে । মোটের উপর “সৎ” অর্থে বুদ্ধিগ্রাহ্য “সত্ত্ব” পদার্থ এবং “অসৎ” অর্থে যাহা বুদ্ধিগ্রাহ্য নহে সেইরূপ “নিগুণ” পদার্থ, তাহাই বুঝাইয়াছেন ।

সমাকর্ষ হেতু ব্রহ্মই সকলের কারণ ।

“সোহকাময়ত বহুঃশ্রাং প্রজায়েয়েতি”, এই শ্রুতি হইতে বুঝা যায় যে, পরমাত্মা ব্রহ্ম অসৎ, অর্থাৎ নিগুণ অতীন্দ্রিয় পদার্থ হইলেও, তিনি তাঁহার সত্য সংকল্পাত্মিকা বিক্ষেপ শক্তি যোগে (“কামাৎ”) বহু হন । এই সংকল্প হইতেই বিশ্ব সৃষ্টি হইয়াছে । পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, চৈতন্ত্য স্বরূপ পরমাত্মাই প্রকাশসহ ও প্রশাসনসহ এতদ্ব্যতিরিক্ত স্বরূপবিশিষ্ট “ভাক্রপ” ও “সত্যসংকল্প” ; মুখ্য জ্যোতিরূপে জগতের প্রকাশক ও বিবেক জ্ঞানরূপে প্রশাসক, অর্থাৎ মুখ্যকর্তব্যাব্যাপ্তিপ্রায়ের বা সেই স্বয়ংসিদ্ধ বিবেক জ্ঞানান্ভিমুখী ইচ্ছার “প্রবর্তক” । সুতরাং জগৎ এইরূপে তাঁহার সহিত সমাকর্ষযুক্ত, অর্থাৎ “পরমার্থতঃ” স্বয়ংসিদ্ধবিবেক বা মুক্ত জ্ঞান স্বরূপে মুখ্য কর্তব্যাব্যাপ্তিপ্রায়-বিশিষ্টরূপে তৎশক্তির বিক্ষেপরূপিনী আবিষ্টক ক্রিয়ার অবশীভূত ভাবে, অর্থাৎ সেই বিক্ষেপ নিমিত্ত আবিষ্টক বা ব্যাবহারিক সংকল্প-বিশিষ্ট প্রাকৃতিক গুণ হইতে মুক্তভাবে তৎপ্রতি “মুখ্যভাবে” সত্যসংকল্প প্রণোদিত সমাকর্ষযুক্ত । এইরূপেই সৃষ্ট জগতের স্রষ্টা “সতের” অভিমুখে “সত্য সংকল্প” বা সমাকর্ষ আছে । (২২২) সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য) । অতএব বুঝা গেল যে, নিত্য-চৈতন্ত্য পরমাত্মা যেমন “ভাক্রপ” বা প্রকাশক, তেমনই সেই সঙ্গেই তিনি “সত্য সংকল্প” বা সৎমাত্র স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্য-বোধক বিবেক বা মুখ্য কর্তব্য জ্ঞানরূপ প্রশাসক ; অতএব

তাহার বিক্ষেপ-শক্তি মায়াও যেমন প্রকাশিকা তেমনই সংকল্পাশ্রিত।
বা “কাম”রূপিনী আকর্ষিকা। সুতরাং তাহার মায়া সৃষ্ট বস্তু
সমূহ ও সংকল্পবিশিষ্ট, অর্থাৎ সেই “সত্যসংকল্পরূপ” স্বয়ংসিদ্ধ
উদ্দেশ্যভিমুখে ইচ্ছাযুক্ত ভাবে সমাকর্ষযুক্ত। কিন্তু এই নিত্য চৈতন্য
স্বরূপ “সত্য-সংকল্প” পরমাত্মা সৃষ্ট বস্তু সমূহে “অনুপ্রবিষ্ট”;
সুতরাং সকলই সকলের অভিমুখে সমাকর্ষযুক্ত। তিনি অণু
হইতে মহৎ পর্য্যন্ত সকলেরই অন্তরালে অধিষ্ঠিত; সুতরাং
অণু হইতে মহৎ প্রভৃতি সকলেই সকলের অভিমুখে
সমাকর্ষযুক্ত।

তাহা হইলে বুঝা গেল যে, সংকল্পাশ্রিত “কাম”রূপিনী
বিক্ষেপশক্তি মায়াই হইতেছে সমাকর্ষ শক্তি; এই শক্তিযোগেই
পদার্থসমূহ পরস্পর পরস্পরের সহিত আকর্ষণশীল। একমাত্র
অবিশেষ পদার্থ ব্রহ্মেরই যে কিরূপে কাল্পনিক বিশেষত্ব বা
অণুত্ব সম্ভবিত হয়, এবং কিরূপে যে সেই আণবিক গতি বা
“কম্পন” হইতে নামরূপাদির সৃষ্টি হয়, তাহা আমরা পূর্বেই
বুঝিয়াছি। এখন বুঝিলাম যে, এই সমাকর্ষ হইতেছে “চালনা
শক্তি”, এবং এই চালনা শক্তি হইতেই সেই আণবিক “কম্পন”
সমাহুতিত হয়। অর্থাৎ ব্রহ্ম শক্তি নিষ্পাদিত “সমাকর্ষ” হইতেই
“কম্পন” এবং এই কম্পন হইতেই জগতের চালন রূপ “অভিব্যক্তি”
হয়, ইহাই ভাবার্থ।

ব্রহ্মই যে সমাকর্ষক রূপে জগতের কর্তা বা মুখ্য কারণ,
তাহা সমস্ত শ্রুতি হইতেই জানা যায়। যথা, “সোহ-কাময়ত”,
“সংকল্পাদেব বিশ্ব সর্গঃ”, “তদৈক্ষত বহুঃ স্রাং”, “কল্পবর্ণ”,
ভারুপঃ সত্য সংকল্পঃ” ইত্যাদি।

এখন প্রাণ জীবও পরমাত্মার মধ্যে পরমাত্মাই যে সমাকর্ষক

স্বরূপে সমগ্র জগতের মুখ্য কর্তা পরব্রহ্ম, এবং “ষোড়শ পুরুষ” কর্তা নহে, তাহাই দেখাইতেছেন ।

জগদ্বাচিনাং

৥১৩৥

প্রভুক্ত কৰ্ম

শব্দের জগদ্বা-

চিৎ হেতু

পরমেশ্বরই

কর্তা ।

কৌষীতকী ব্রাহ্মণে আছে, “যো বৈ বালাকে এতেষাং পুরুষাণাং কর্তা যত্ত্বৈবতং কৰ্ম সত্বে বেদিতব্যঃ” ; অর্থাৎ যিনি এই সকল পুরুষদের (আদিত্য চন্দ্র বিহাদাকাশাদি রূপ ষোড়শ পুরুষদের বা প্রাকৃতিক উপাদানাদির) কর্তা বা নিমিত্ত কারণ ; এবং ইহা (জগৎ) যাহার কার্য্য ; তিনিই বেদিতব্য, অর্থাৎ সর্বোত্তম বা স্বয়ংসিদ্ধ জ্ঞানরূপে জ্ঞেয় । সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, যিনি কার্য্যরূপ জগৎবাচক পদার্থের কারণ তিনিই উক্ত পুরুষদের কর্তা । অতএব এককর্তা পরমেশ্বরই, জীব বা প্রাণ নহে । পুরুষাদিরূপ প্রাকৃতিক উপাদানাদি তাহারই সমাকর্ষক শক্তি দ্বারা চালিত হইয়াই ইহাদের ব্যষ্টি-সমষ্টি-রূপ জগদ্বাচক বিচিত্র পদার্থের রচনা করে ! ইহাই ভাবার্থ ।

জীবমুখ্য প্রাণ

লিঙ্গান্তেতি চেৎ

তদ্ব্যাখ্যাতম্

৥১৭৥

জীব ও মুখ্য

প্রাণের লিঙ্গ

হেতু, অর্থাৎ

জীব, প্রাণ ও

পরমাত্মাইহা-

দের ত্রিবিধ

উপাসনার

উল্লেখ থাকি

হেতু, জীবও

প্রাণদ্বারা পরমে-

শ্বরবৎ সৃষ্টি

কার্য্যাদি সম্ভব

হইতে পারে,

“প্রাণ বৈ কর্তা”, এই শ্রুতি অনুসারে প্রাণকেও কর্তা বলা যায় ; আবার প্রজ্ঞাত্মা জীবকেও কর্তা বলা যায়, কেননা জীবও প্রাকৃতিক গুণাদির ভোক্তারূপে কর্তা ? ইহার উত্তরে কহিতেছেন যে, তাহা ঠিক নহে । ইহার উত্তর প্রথম পাদের “জীব মুখ্য প্রাণ লিঙ্গাৎ” (৩১।১।১) সূত্রে দেওয়া হইয়াছে ।

জৈমিনিও, ব্রহ্ম নির্দ্ধারণার্থেই যে এই সন্দর্ভের অবতারণা, তাহাই বলেন । “কৈষতদ্বালকে ?” এই প্রশ্ন ব্যাখ্যানে উত্তর এই যে, “যদাসুপ্তং স্বপ্নং ন কঞ্চন পশ্চাত্ তদা অস্মিন্ প্রাণে এব একধা ভবতি । এতস্মাৎ আত্মনঃ প্রাণো যথায়তনং বিপ্রতিষ্ঠন্তে প্রাণেভ্যো দেবা দেবেভ্যো লোকাঃ” ; ইত্যাদি হইতে ব্রহ্মই কারণ বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে ; কেননা সুসুপ্তি-কালে জীব চিৎ শক্তির আশ্রয় রূপ মুখ্য প্রাণে একধা বিশিষ্ট স্বরূপে

ব্রহ্মে লীন হইয়া থাকে ; সেই কারণেই এখানে “প্রাণ” শব্দে স্বরমাত্রাই বোধ্য ; যেহেতু তিনিই মাত্র স্রষ্টার আধার । ইহা পূর্বেই বুঝান হইয়াছে । এই আত্মা হইতে মুখ্য প্রাণের আয়তনাদি স্বরূপ, অর্থাৎ আভাসাদির বিস্তারাদি স্বরূপ, প্রাণাদি বা ইন্দ্রিয়াদি যথাতানে প্রতিষ্ঠিত হয় । প্রাণাদি হইতে অধিষ্ঠাতৃ-দেবাদি, এবং দেবাদি হইতে লোকাদি প্রতিষ্ঠিত হয় । অতএব ব্রহ্মই জগদ্বাচী কৰ্ম্ম রূপে অভিযাক্ত হন ।

বাজসনৈয়িকেরাও প্রশ্ন-প্রসঙ্গে “কৈষ বিজ্ঞানময়ঃ পুরুষঃ ?” এই শব্দ দ্বারা সোপাধিক বিজ্ঞানময় জীবাাত্মাকে নির্দেশ করিয়া, উত্তরে “আত্মাশ্চিন্ প্রাণে য এব অন্তর্হৃদয়ে আকাশঃ” এই উক্তিদ্বারা জীবের পরমাত্মার্থই নিদ্বারণ করিয়াছেন । অতএব পরমাত্মাই মুখ্য কারণ কর্ত্তা । সুতরাং এই প্রাণে বা ইন্দ্রিয়াদিতে জ্ঞাতারূপে “নিত্যোপলব্ধি” স্বরূপ (Transcendental Idea) যে আত্মা অধিষ্ঠিত, তিনিই অন্তর্হৃদয়ে নিকৃশাধিক আকাশরূপী পরমাত্মা ; তিনিই “বিজ্ঞানময়” রূপে সোপাধিক হইয়া জগদ্বাচী কৰ্ম্ম স্বরূপে প্রকাশিত হন ; তন্নিম্ন আর কিছুই নহে । ইহাই তাঁহাদের মূল উপদেশ ।

এখন সংশ্লিষ্ট জীবও পরমাত্মার মধ্যে পরমাত্মারই বেসমাকর্ষক-স্বরূপে শ্রবণ-মননাদি বিষয়ী কর্ত্তৃত্ব, তাহাই দেখাইতেছেন ।

বৃহদারণ্যকে যাজ্ঞবল্ক্য স্বভাষ্য মৈত্রেয়্যকে উপদেশ করিয়াছেন, “নবা অরেপত্যুঃ কামায় পতিঃ প্রিয়ো ভবতি * * * নবা অরে সর্বস্ব কামায় সর্বং প্রিয়ং ভবতি আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যোনিদধ্যাসিতব্যো মৈত্রেয়ি আত্মনো বা অরে দর্শনেন শ্রবণেন মত্যা বিজ্ঞানেন ইদং সর্জিৎ ২ বিদিতম্” । অর্থাৎ আত্মারই “কাম”হেতু (তদভিমুখী

যদি ইহা বল
তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
ইহার উত্তর
পূর্বেই ব্যাখ্যাত
হইয়াছে ।
অত্বার্থত্ব
জৈমিনিঃ প্রশ্ন
ব্যাখ্যানাত্মা-
মণি-চৈব-
মেকে ৥১৮॥
জৈমিনি বলেন
প্রমোত্তর দ্বারা
জানা যায় যে,
ব্রহ্ম-প্রতি-
পত্তির অর্থে
জীব ভাবের
উপদেশ । বাজ
সনৈয়িকদেরও
এরূপ মত ।

বাক্যদ্বারা
৥১৯॥
বাক্য তাৎপ-
র্য্যাদির নিশ্চয়ত্ব
হেতু পরমাত্মাই
কর্ত্তারূপে
উপলব্ধ হন ।

“ইচ্ছা”যুক্ত অভিপ্রায়রূপ সমাকর্ষহেতু) অন্ত সকল প্রিয় হয় ; তাহাদের নিজেদের কামহেতু নহে । ফলতঃ আত্মার দর্শন, শ্রবণ, মনন ও বিজ্ঞান দ্বারাই অন্তসকল বিদিত হয় । অতএব আত্মাই একমাত্র সৎ পদার্থ ; জগৎ আত্মাধিষ্ঠিত বিজ্ঞান (Idea) বা উপলব্ধির প্রকরণমাত্র, নিজে বস্তু নহে ।

এই সমুদায় বাক্যাদির পূর্বাগর আলোচনা দ্বারা বুঝা যায় যে, ইহাদের পরমাত্মাতেই সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, জীবাত্মায় নহে । পরমাত্মাই সংকল্পাত্মিক। “কাম”রূপিণী সমাকর্ষ-শক্তি-যোগে সকলেরই “প্রিয়” স্বরূপে দর্শন শ্রবণ মননাদির বিষয়-ভূত মুখ্য কর্ত্তা ।

এই বাক্যাবলি তিন মূহুর্ত্তি দ্বারা দৃঢ়ীভূত করিতেছেন ।

প্রতিজ্ঞাসিদ্ধে-
লিঙ্গমাশ্রয়ত্বাঃ
১২০॥

আশ্রয়ত্বা বলেন
উক্ত প্রতিজ্ঞা
বা “সাধ্য
নির্দেশ”
আত্মার ত্রুটব-
দ্বাদি সংকীর্ণন
দ্বারা সেই
প্রতিজ্ঞা সিদ্ধির
অন্ত সামর্থ্য-
সূচক লিঙ্গরূপ
“বিজ্ঞানের”
বোধকমাত্র ;
ভেদের অভি-
প্রায় নহে ।

উৎক্রমিয়াত
এবং ভাবাদি-
ভ্যোড়লোমিঃ
১২১॥

বিজ্ঞানবাদী আশ্রয়ত্বের মত এই যে, “আত্মনো বিজ্ঞানেন সর্বং বিজ্ঞাতং” এই যে প্রতিজ্ঞা, তাহা এই সোপাধিক জীবাত্মারই, সর্বজ্ঞত্বসূচক সামর্থ্যবোধক লিঙ্গমাত্র “বিজ্ঞানকেই” বুঝাইয়া থাকে । এখানে উপাধিসূক্ত “আত্মবিজ্ঞান”দ্বারা সর্ববিজ্ঞান উপদিষ্ট হয় নাই ; উপাধিসূক্ত পরম কারণ বিজ্ঞান দ্বারাই সর্ববিজ্ঞান সম্ভব হয় বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে । “প্রিয়ত্ব” বা সমাকর্ষত্ব আত্মার সামর্থ্যস্বরূপ বিজ্ঞান দ্বারাই সম্পাদিত হয় ; কেননা পরম কারণ ব্যতিরেকে উহা আর কিছু দ্বারা সম্ভব হইতে পারে না । সুতরাং উপাধিসূক্ত আত্মার সামর্থ্যসূচক পরম কারণ বিজ্ঞানই “সর্বপ্রিয়করী” সমাকর্ষক, সর্বপ্রিয়, ও সর্বস্বরূপ পরাত্মা । এইরূপে উক্ত শ্রুতি জীবও পরমাত্মার অভেদ ভাবই যে বুঝাইয়াছেন, ইহাই আশ্রয়ত্বের মত ।

চিৎ মাত্র “ব্রহ্মই” দেহ, মন, বুদ্ধিও ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা কলুষিত স্বরূপে উপাধিযুক্ত হইয়াই “জীব” আখ্যা প্রাপ্ত হন । সুতরাং জীব ঐ উপাধি সমূহ হইতে মুক্ত হইলেই, তাহার আর জীব ভাব থাকে না ; সে ব্রহ্মই পায় । এইরূপে জীব স্বরূপতঃ ব্রহ্ম বলিয়াই,

উক্ত শ্রুতিতে তাহার দ্রষ্টব্যাদির অভিধান যে হইয়াছে, ইহাই ঔড়ুলোমির মত ।

বিশুদ্ধবৈতবাদী ঔড়ুলোমির মতে, নিগুণ আত্মারই অনাদি অবিকাররূপ “কাম” স্বরূপ সমাকর্ষ্যভাববশতঃ, সেই আত্মারই তদ্ভাব নির্বাহিত ব্যবহারিক পরিক্রিয়া চলিতে থাকিয়া, তাহাতে গতিরূপ কম্পনাদি বিহিত হয় ; এবং এই কম্পনাদি হইতেই সেই নিগুণ আত্মাই জগৎবাচী কস্মরূপ উপাধি দ্বারা ভূষিত হইয়া অভিযাক্ত হয় । পূর্বোক্ত বচনে আত্মার সর্ব প্রিয়ত্ব কথিত হওয়ায়, তদ্বারা পরমাত্মাই বোধ্য ; কেননা আত্মার, অর্থাৎ স্বীয় অন্তরস্থ নিত্যোপলব্ধি-স্বরূপ “অহং”-পদবাচ্য বিশুদ্ধ নিগুণ পুরুষের, প্রিয় লভন-রূপ আকর্ষণ জন্মই যে কোন বস্তু প্রিয় হইয়া থাকে । একমাত্র প্রত্যগাত্মা পরমাত্মাই নিখিল পদার্থে “সমাকর্ষ” রূপে প্রিয়ত্ব সম্পাদন করিতে সমর্থ ; পরিচ্ছিন্নাত্মা জীব নহে । অতএব এইরূপে পরমাত্মাই জগত্তের মুখ্য কর্তা । অবিজ্ঞা হেতুই জীব চিৎ মাত্র হইতেই জাত, এবং অবিজ্ঞা মুক্ত হইলেই সে চিৎপ ব্রহ্মে উপসম্পন্ন হইয়া, সেই চিৎ মাত্রেরই আবিভূত হয় ; “সত্য সংকল্প” মাত্রেরও বশবর্তী থাকে না । ইহাই ঔড়ুলোমির মত (শেষ অধ্যায়ে দ্রষ্টব্য) ।

তাৎপর্য্য এই যে, অবিজ্ঞাজনিত কাম বা সমাকর্ষ-শক্তি হইতে প্রবর্তিত “কম্পন” বা গতি পরিক্রিয়ার তারতম্যাদি বশতঃ সেই চিৎমাত্র স্বরূপ হইতেই বিভিন্ন ভূতাদির অভিব্যক্তি বা সৃষ্টি । ভূত সত্ত্বরূপ জীব অবিজ্ঞা মুক্তি যোগে “কাম” বর্জিত হইয়া সাক্ষাৎ চিৎস্বরূপত্ব বা ব্রহ্মত্ব পায় । এইরূপে যে ভূত বা বস্তু যতই অবিজ্ঞারূপ কাম হইতে মুক্ত সে ততই স্বত্বগুণ-প্রবল । সেই বস্তু পরমাত্মার সহিত ততই ঘনিষ্ঠ সমৃদ্ধযুক্ত । এইরূপ

ঔড়ুলোমি বলেন, জীব যখন দেহাদি সংঘাত হইতে উৎক্রান্ত হয়, অর্থাৎ মুক্ত হয়, তখন তাহার জীবন্তাব বা ভেদজ্ঞান থাকে না ; অতএব জীব ও পরমাত্মার এইরূপ অভেদ ভাব হইতেই উক্ত শ্রুতিতে “বিশ্বানাত্মার” দ্রষ্টব্যাদির অভিধান হইয়াছে ।

উপক্রম অনুসারেই, ভূতাদির মধ্যে “প্রিয়ত্বের” বা সমাকর্ষণের তারতম্য হেতু, ক্রম পর্যায়ে স্ব জাতীয় বিজাতীয় ঘনিষ্ঠ অঘনিষ্ঠ ইত্যাদি রূপ পদার্থের সৃষ্টি । অবিশ্বা ভুগাদির যে যে “গুণভাব” যে যে পদার্থে যে যে ভাবে প্রবল, সেই সেই পদার্থ স্বজাতীয় বিজাতীয় ক্রম পর্যায়ে-রূপ তারতম্যানুসারে ঘনিষ্ঠ অঘনিষ্ঠ হইয়া, পরস্পর পরস্পরের সহিত সেই অনুরূপে সমাকর্ষণ শীল থাকে ; এবং এই সমাকর্ষণ-জনিত গতি-প্রক্রিয়াদি হইতেই রাসায়নিক প্রক্রিয়াদিক্রম উৎপত্তি স্থিতি লয় প্রভৃতি প্রাকৃতিক নিয়মাদির ক্রিয়া বিবর্তিত হইতে থাকে ; এবং এইরূপেই ভূত সজ্বরূপ নির্খিলের অভিব্যক্তি সম্ভব হয় । ফলতঃ চিৎমাত্র “অহং” পদার্থই নানা ভূতত্বে বা জগৎরূপে বিকাশ পাইয়া থাকে । ইহাই ঔড়লোমির মতের ভাবার্থ ।

“প্রিয়োহিজ্ঞানিনোহ্যর্থমহং সচ মমপ্রিয়ঃ” ।

—গীতা

অথাৎ জীব অবিশ্বামুক্ত হইলেই আনার (পরমাত্মার) সহিত সর্বাধিক সমাকর্ষযুক্ত হয় । “যথানন্তঃ সন্দ্যমানাঃ সমুদ্রেহন্তঃ গচ্ছন্তি নামরূপে বিহায় । তথা বিদ্বান্ নামরূপাদ্ বিমুক্তঃ পরাংপরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্ ॥”

মুণ্ডক ।

নদীসকল সমুদ্রে মিলিত হইলে তাহাদের যেমন কোন নাথ রূপ থাকেনা, সেইরূপ জীব ব্রহ্মে উপসম্পন্ন হইলে নামরূপ হইতে বিমুক্ত হয় ।

অবস্থিতেরিতি
কাশকুৎসঃ
১২৭॥
কাশকুৎস

“অনেন জীবেনানু প্রবিষ্টা নামরূপেব্যাকরবানি” এই শ্রুতির অর্থে কাশকুৎস বলেন যে, পরমাত্মাই জীবরূপে অবস্থিতি করেন ; এবং সেই অবস্থিতির বা বিজ্ঞানাত্মার দ্রষ্টব্যত্বাদি কথিত । পর-

মাঝারই অবস্থিতি হেতু বিজ্ঞানাত্মার প্রিয়ত্বলব্ধনরূপ সমাকর্ষবশতঃ ঐশ্বর্য হইতে মহৎ পর্য্যন্ত সকলেই সকলের সহিত “কাম”যুক্ত ; অর্থাৎ পরমাাত্মার সকলেরই অন্তরালে অবস্থিতি হেতু সকলেই সকলের প্রতি সমাকর্ষযুক্ত ; এবং পূর্ব্ব কথিত প্রকরণাদি মতে এই সমাকর্ষ হইতেই গতিপরিক্রিয়াদির তারতম্যাদি বশতঃ ভূতত্বাদি বিহিত জগদ্বাচী কন্মের উৎপত্তি । অতএব তাঁহার মতেও পরমাাত্মাই মুখ্য কর্ত্তা । সমুদ্র যেমন সলিলাদির আশ্রয়, ত্বগাদি যেমন স্পর্শাদি যাবতীয় বিষয়ের গ্রাহক, তেমনই পরমাাত্মা সমুদায় ইঞ্জিয়বৃত্তি সহ জীবাাত্মার আশ্রয় ও গ্রাহক । পরমাাত্মারই অবস্থিতি হেতু তাঁহারই ঈক্ষণ নিমিত্ত মহদ্ভূতাদি-স্বরূপ অনন্ত প্রকৃতিরূপ “বিজ্ঞানঘন” জীবের উৎপত্তি ; ইহাই ভাবার্থ । আবার শব্দিত্তে আছে, “যথা সৈন্ধবখিলাং উদকে প্রাপ্তঃ উদকানুবান্ধলীয়তে নহ অসোদ্ গ্রহণায় এবস্তাং যতো যতন্ত আদদীত লবণমেবেদং বা । তব ইদং মহদ্ভূতং অনন্তং অপারং বিজ্ঞান ঘন এব এতেভ্যো ভূতৈভ্যঃ সমুথায় তানি এব অনুবিনশ্চতি ।”

বলেন, পর-
মাাত্মারই জীব-
ভাবে অব-
স্থিতি ।

সৈন্ধব খণ্ডে (স্রদ্ধ পদার্থের উপমা) জল (প্রাকৃতিক কন্মের উপমা) নিক্ষেপ করিলে, উহা যেমন তাহাতে একীভূত বা লীন হইয়া যায় ; এবং সেই বিলীয়মান উদক আব উদগৃহণ করা যায় না ; যে যে উদকস্থান হইতে তাহাকে গ্রহণ করা যায় সেই সেই স্থানে লবণট পাওয়া যায় । উদক ও লবণের পার্থক্য প্রাপ্তি হয় না ; সেইরূপ এবস্থি প্রত্যগ্-স্বরূপ অনবচ্ছিন্ন-ভূতরূপ সত্য অনন্ত নিত্য অপার বা একরসাত্মক বিভূ পরমাাত্মা । ঈদৃশ বস্ত্ত বিজ্ঞান-ঘন জীব ; অর্থাৎ ইনি বিজ্ঞানঘন জীব হইতে পৃথক নহেন ; ইনি কেবল “প্রকৃতাধ্যাসী” হইয়া, অর্থাৎ অধ্যাস যোগে প্রকৃতি-রূপে বিবর্ত্তিত হইয়া, দেহেজিয়াদি ভাবে পরিণত ভূতাদিরূপে

অভিব্যক্ত হন, এবং বিজ্ঞানঘন জীবরূপে তৎসমুদায়ে অবস্থিত থাকেন। প্রলয়ে বিজ্ঞানঘন জীব, এই সমুদায় ভূতাদি হইতে সমুখিত হইলে, সে সমুদায়ের বিনাশ হয়, তখন সে জীবও বিনাশ পায়; অর্থাৎ তাহার জীবত্বরূপ উপাধি নষ্ট হইলে সে দেবমানবাদি সংজ্ঞার অব্যক্তীভূত হয়। তখন সে পরমাত্মার সহিত একীভূত বা লীন হয়।

শ্রুতি জীব ও পরমাত্মার অভেদ দেখাইবার জন্যই ঐরূপ প্রস্তাব করিয়াছেন, ইহাই ঔড়ুলোমির মত। কাশকুৎস বিজ্ঞান-ঘন জীবের “অবস্থিতি” পরমাত্মার “প্রাকৃতিক অধ্যাস”-হেতু “বিকার” বলিয়া স্বীকার করেন না; তিনি তিলে তৈলের মত ইহার সর্কাস্তর বাহিরব্যাপী “প্রাকৃতিক পরিণাম” স্বীকার করেন। তবুও পরমাত্মাই যে কর্তা, জীব নহে, ইহাই তাঁহার উপদেশ।

প্রকৃতি
প্রতিজ্ঞা
দৃষ্টান্তানুপ-
ধাৎ ৥২৩৥
ব্রহ্ম প্রকৃতিও,
অর্থাৎ উপাদান
কারণ ও,
শুধু নিমিত্ত
কারণ
নহেন; কেননা
এ বিষয়ের
স্বীকারে
প্রতিজ্ঞা ও
দৃষ্টান্তের
কোনরূপ
বাধা হয় না।

এখন ব্রহ্ম যে নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই, তাহাই কহিতেছেন।

ভগবান্ বাদরায়ণ বলিতেছেন, ব্রহ্ম শুধু মুখ্য কর্তারূপ নিমিত্ত কারণ নহেন, প্রকৃতিও, অর্থাৎ উপাদান কারণও বটেন। কেননা এ বিষয়ে শ্রুতি প্রসিদ্ধ প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্তাদির আনুগুণ্য আছে। যথা, “সদেবসৌম্যোদমগ্র আসৌ একমেবা দ্বিতীয়ং তদৈক্ষত বহুং ভাং প্রজায়য়েতি”।

ছান্দোগ্য

“বিকার-ঘননৌ মজ্জামষ্টরূপা মজ্জাং ক্রবাং ধ্যায়তে অধ্যাসিতাতেন তত্ত্বতে প্রেরিতা পুনঃ, স্মরতে পুরুষার্থঞ্চ তেন এব অধিষ্ঠিতা জগৎ।”
চূলিকোপনিষৎ।

নির্বিকার ব্রহ্ম দ্বারা অধ্যাসিতা (রজ্জ্বতে সর্প ভ্রমের মত

জ্ঞানিজাত স্বরূপে বিবর্তিতা) অজ্ঞা অষ্টরূপা অজ্ঞাঃপ্রবা বিকার-
ননী প্রকৃতিই তৎকর্তৃক অধিষ্ঠিতা হইয়া, অর্থাৎ তদীক্ষণের
দ্বিধা-মাত্রদ্বারা “খ্যান” (Intelligence)-বিশিষ্ট হইয়া, জীব চৈতন্ত
রূপে সংকল্পাশ্রিত হইয়া ; আবার তাঁহা দ্বারা প্রেরিত হইয়া,
খ্যাং তাঁহার প্রশাসন দ্বারা প্রবর্তিত হইয়া, (উপাদান কারণ-
পে) কার্যাদি উৎপাদন করে ; এবং এইরূপে তৎকর্তৃক অধিষ্ঠিতা
হইয়া জীব-ভোগাপবর্গার্থস্বরূপ জগৎ প্রসব করে ।

“আদেশ-মপ্রাক্ষী যেন অশ্রুতং শ্রুতং ভবতি অমতং মতং
বিজ্ঞাতং বিজ্ঞাতং যথা সৌম্য একেন মূৎপিণ্ডেন সমস্তং মৃগ্ময়ং
বিজ্ঞাতং ।” ইত্যাদি প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত ।

সেই (আদেশের) প্রশাসনরূপ পরমাত্মার উপাদানত্ব সংঘটিত
হইলেও, সে প্রতিজ্ঞা (যাহা দ্বারা তাঁহার নিমিত্ত কারণত্ব জ্ঞাত
হওয়া যায় সেই “সাধ্য-নির্দেশ”) সম্ভব হইয়া থাকে । কেননা
কার্য কারণ হইতে অব্যতিরিক্ত, অর্থাৎ কার্য কারণ একত্র
বর্তিত । নিমিত্ত কারণত্ব বশতঃ, কুলাল ও ঘটের ব্যতিরেকের
মত, তাঁহার ব্যতিরেক নাই ; কেননা যে এক বিজ্ঞানরূপ উপাদান
দ্বারা জগৎ সৃষ্ট সেই বিজ্ঞানই আবার চৈতন্ত স্বরূপে ইহার
প্রশান্তারূপ নিমিত্ত কারণও বটে । অতএব এক বিজ্ঞানরূপ
ব্রহ্মই প্রশান্তারূপে বিশ্বের নিমিত্ত কারণ বা মুখ্য কর্ত্তা ; এবং
তাঁহার অধ্যাস জাত “বিবর্ত্ত মাত্র” অব্যক্ত-প্রকৃতি স্বরূপে তিনি
উহার উপাদান কারণ । সুতরাং তাঁহাকে নিমিত্ত ও উপাদান
উভয় কারণ স্বীকার করিলে কোন শ্রুতিরই বাধা হয় না ।

“অপরেয়মিতস্তঅগ্ন্যাং প্রকৃতিং বিদ্ধিমেপরাম্ ।

জীবভূতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্ষ্যতে জগৎ ॥

“ভূমিঅপ্” ইত্যাদি অষ্ট প্রকার উপাদানাদি-স্বরূপিনী প্রকৃতির কথা যে উক্ত হইয়াছে, ইহা আমার অপরা বাজড়া প্রকৃতি মাত্র ; ইহা হইতে পরা বা উৎকৃষ্ট অল্প একটা জীবরূপা, অর্থাৎ চেতনময়ী নিমিত্তমাত্র-স্বরূপিনী, আমার প্রকৃতি আছে জানিও, যে প্রকৃতি ক্ষেত্রজ-স্বরূপে চৈতন্ত-শক্তিরূপে কর্মদ্বারা এই জগৎ ধারণ করিতেছে ।

অভিধাতো-
পদার্থঃ ॥২৫॥
ব্রহ্ম নিমিত্ত ও
উপাদান উভয়
কারণই
বটেন ;
কেননা
শ্রুতিতে সৃষ্টি
বিষয়ে সেইরূপ
উপদেশ
আছে ।

“সোহকাময়তবহুঃশ্রাং প্রজায়েরেতি” ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা বুঝা যায় যে, তিনি কামনা করিলেন বহু হইব, এবং স্বয়ং আপনাকে প্রজা বা কার্য্যরূপে নিষ্কাশন করিলেন । অতএব বুঝা যায় যে, ব্রহ্ম চৈতন্ত মাত্র স্বরূপে নিমিত্ত কারণ হইয়া, সংকল্প-যোগে নিজেই সৃষ্টিক্রমে বা জগতের উপাদান কারণ রূপে প্রকাশিত হইলেন । অতএব তিনি নিমিত্ত উপাদান উভয় কারণই বটেন । অর্থাৎ তিনি পুরুষ বা আত্মারূপে নিমিত্ত কারণ, এবং গ্রাহার “কামনা”-নিমিত্ত অধ্যাসভূত প্রধান বা প্রকৃতি রূপে উপাদান কারণ ; এস্থলে শ্রুতির প্রতিজ্ঞার কোন বিরোধ নাই । প্রকৃতি জগতের উপাদান কারণ, তিনি সেই কারণেরই চৈতন্ত স্বরূপ নিমিত্ত কারণ । গ্রাহায় সংকল্পেরই বা কামনারই জীবচৈতন্ত-স্বরূপিনী প্রকৃতিক্রমে সৃষ্টি বা অভিব্যক্তি । অতএব তিনি জীবাদির নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই হন । প্রধান একরূপ নহে ।

সাক্ষ্যচোভয়-
শ্রাণাৎ ॥২৬॥
ব্রহ্ম সাক্ষ্যৎ
উৎপত্তি ও
লয়ে এতদ্-
ভয়ের কারণ
রূপে কথিত

“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” ইত্যাদি শ্রুতি হইতে জানা যায় যে “যতঃ” অর্থাৎ যে উপাদান হইতে ভূতাদিজাত এবং প্রলয়ে যাঁহাতে লয় পায়, তিনিই “ব্রহ্ম” । এই শ্রুতি দ্বারা ব্রহ্ম সাক্ষ্যৎ নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণ বলিয়াই প্রতিপন্ন হন ।

“তদাত্মানম্ স্বয়ং কুরুত” অর্থাৎ তিনি নিজে নিজেকেই সৃষ্টি



করিলেন ; এই বাক্যে “আত্মারই” কর্তৃত্ব ও কর্মত্ব, উভয়রূপে কৃতি
কী করণ উপদিষ্ট হইয়াছে। এস্থলে তাঁহার কর্তৃত্ব ও কার্যত্ব
কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ? এই সংশয়ের উত্তরে কহিতেছেন
যে, তিনি আপনাকে জগৎরূপে “পরিণত” করিলেন, অর্থাৎ
রজ্জুরসর্পাকারের দ্বারা ভ্রান্তি-কল্পিত বিবর্তরূপে প্রকাশিত হইলেন ;
কেননা তিনি সৎ বা সত্য হইয়াও, অসৎ বা মিথ্যা হন ; অর্থাৎ
রজ্জুতে সর্পাকারের প্রতীতির দ্বারা, মিথ্যা বা ভ্রান্তি কল্পিত
“বিবর্তরূপে”, একের অত্যাকার প্রতীতিরূপে প্রকাশ হয়।
অতএব নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই ব্রহ্ম।

“যদুত যোনিং প্রবিষ্ণুস্তি ধীরাঃ কত্তারমীশঃ পুরুষঃ ব্রহ্ম
যোনিং ।” অর্থাৎ ধীর পুরুষগণ যিনি ভূত যোনি বা ভূতোপাদান,
এং নিমিত্ত কারণরূপ কত্তা ঈশ্বর পরমাআ ব্রহ্মযোনি, অর্থাৎ সত্ত্ব
ব্রহ্মেরও কাবণ ; তাঁহাতেই প্রবেশ করেন। ইত্যাদি দ্বারা
ব্যাখ্যায় যে, “কর্ত্ত” ও “যোনি” এই দুই শব্দদ্বারা ব্রহ্ম নিমিত্ত-
কারণ ও উপাদান কারণ উভয় বলিয়াই গীত হইয়াছেন।

এখন “পরমাণু ও শূন্যাদি” প্রত্যুক্ত হইলেও জগৎ কারণ
নহে, ব্রহ্মই প্রতিনিয়ত জগৎ কারণ, ইহাই বলিতেছেন।

সমন্বয়ের পরিণেবে মূল কথা এই যে, “ক্ষরং প্রধানং অমৃতং
অক্ষরং হরঃ। একোরদ্রোনিদ্বিতীয়তত্ত্বঃ। যো দেবানাং
প্রভবঃ চাত্তবশ্চ বিশ্বাধিকো ব্রহ্মো মহাযিঃ। যদাত্মমন্তর দিবান
রাত্রির্নন্দন চাসৌচ্ছিন্ন এব কেবল ইতি” ; অর্থাৎ পরমাআই প্রধান
প্রভূত, অমৃত (নিত্য), অক্ষর (সনৈকরস), ক্ষর (জীবাআ)।
একমাত্র ব্রহ্ম (সর্বাধ্যক্ষ) আছেন, তাঁহার দ্বিতীয় নাই। তিনি
দেবগণেব (উপাদানরূপে) প্রভব, (নিমিত্ত কাবৎরূপে) উদ্ভব ;
সকলের উপরিস্থ বা শ্রেষ্ঠ, সকলের সংহর্ত্তা, আবার পরমপূজ্য

হওয়ারও,
তিনি সাক্ষাৎ
নিমিত্ত ও
উপাদান উভয়
কারণ বলিয়াই
বেদবেদ্য।

আত্মব্রতেঃ
পরিণামাং ২৬৬
আত্মসম্বন্ধিনী
কৃতি বা
অনুকরণ হইতে
ব্রহ্মের প্রকৃতি-
রূপ পরিণাম ;
সুতরাং তিনি
নিমিত্ত ও
উপাদান উভয়
কারণই হন।

যোনিষ্ঠ হি
গীতে ২৭৥
ব্রহ্ম “বিশ্ব-
যোনি” বলিয়া
উপনিষদে গীত
হইয়াছেন।
এতেন সর্বো
ব্যাখ্যা
ব্যাখ্যাঃ ২৮৥
যে যে প্রমাণাদি
দ্বারা প্রধানের
জগৎ কারণত্ব
নিরাকৃত
হইয়াছে সেই
সেই প্রমাণাদি

যারা পরমাণু-
বাদ ও শূন্যাদি
বাদ নিরাকৃত
হয় ।

প্রশান্তা মহর্ষিও । যখন অসংরূপ তমসা ছিল না, দিন ছিল না
রাত্রি ছিল না, এবং সতও ছিল না ; তখন একমাত্র “শিবই”
ছিলেন । শেতাস্থতরের এই বাক্যগুলি হইতে বুঝা যায় যে,
প্রতিতে প্রধান, পরমাণু ও শূন্যাদির কথ' উক্ত হইলেও, ব্রহ্মই
প্রতিনিয়ত একমাত্র জগৎ কারণরূপে কথিত হইয়াছেন । এখানে
“হর” প্রভৃতি শব্দ ব্রহ্ম বোধক ।

“নামানি বিশ্বাদিনসাস্ত লোকে যদাবিরাসীং পুরুষস্তসক্' ।
নামানি সর্কানি সমাবিশস্তিতং বৈ বিষ্ণুং পরমমুদা হরস্তি ইতি ।

ভাববৈয়াক্তি ।

সংসারে এমন নাম নাই এবং বিশ্বে এমন পদার্থ নাই যাহা
পুরুষোত্তম বিষ্ণুতে প্রযোজিত না হইতে পারে, যেহেতু তাঁহা
হইতে সকলেই আবির্ভূত হইয়াছে । নামাদি সমস্তই যাহাকে
আবেশ করে, সেই বিষ্ণুকেই পরমপুরুষ বলিয়া নির্দেশ করা
হইয়াছে ।

চতুর্থপাদ সমাপ্ত ।



দ্বিতীয় অধ্যায় ।

প্রথম পাদ ।

প্রথম অধ্যায়ে ব্রহ্মস্বরূপের সমস্বয় নিরূপণ-সাহায়ে উক্ত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে স্বপক্ষে স্মৃতি-তর্কবিরোধ পরিহারার্থে প্রবৃত্ত হইয়াছেন । প্রথম অধ্যায়ে শ্রুতি বাক্যাদির আশঙ্কা পরিহার দ্বারা ব্রহ্মসমস্বয় উপপন্ন করিয়াছেন ; দ্বিতীয় অধ্যায়ে নানা যুক্তি দ্বারা পরমাণু প্রধানাদি বাদ নিরস্ত করিয়া ব্রহ্ম কারণ-বাদ নিশ্চিত করিতেছেন । এই অধ্যায়ের প্রথম পাদে ব্রহ্ম-কারণ বাদের শঙ্কা পরিহার করিতেছেন ।

এখন কথা হইতেছে যে, সকলের কারণ স্বরূপ ব্রহ্মে যে সমস্বয় দর্শিত হইয়াছে, সাংখ্য দ্বারা তাহা বাধিত হইতে পারে কি না ? সাংখ্যের মতে, ত্রিবিধ (আধ্যাত্মিক, আধিদৈবিক ও আধিভৌতিক) দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তির নাম অত্যন্ত পুরুষার্থ । অত্যন্ত পুরুষার্থ অর্থে যাচাব কোন কালে ধ্বংস হয় না, যাচা নিত্য বিবাজমান, তাদৃশ পুরুষার্থ বা “মোক্ষ” । অচেতন প্রধানই স্বতন্ত্র বা স্বয়ং সিদ্ধ এবং জগৎকর্তা । আত্মা স্বভাবতঃ বিযুক্ত ; সেই আত্মার প্রধানের সংযোগে ভোক্তৃস্বরূপ অভিমানের উদয় হয় । তাহার এই আভিমানিক ভোক্তৃত্বাদির “মোক্ষার্থই” হইতেছে প্রধানের স্বার্থ, অর্থাৎ জগৎ কর্তৃত্ব । প্রধান অচেতন হইলেও ক্ষীরবৎ কার্য্য করিয়া থাকে ; অর্থাৎ ক্ষীর জড় পদার্থ হইলেও যেমন বৎসের বৃদ্ধির জন্য প্রবর্ত্তিত হয়, অচেতন প্রধানও সেইরূপ পুরুষের মোক্ষার্থে প্রবৃত্ত হয় । যদিও অচেতন প্রকৃতির

বা
বা
বা
হ:

(প্রধানের) স্বতঃ কর্তৃত্ব এবং অবিকারী পুরুষের (বুদ্ধিকোষে সর্ব-সাক্ষিত্ব-রূপে বর্তমান প্রত্যগাত্মা জীবের) ভোক্তৃত্ব বা বিকার-অসম্ভব-কর্তৃত্ব ক্রিয়া সম্পাদনবিষয়ে “অদৃষ্ট” বশে চৈতন্তের অধিষ্ঠান হেতু অচেতনেরও চেতনধর্ম্য অসম্ভব নহে; যেমন অগ্নির উর্দ্ধ জলন, বায়ুর বক্রগমন এবং বৎসের অদৃষ্ট বশে গাভীর স্তন্য দুগ্ধের ক্ষরণ, ইত্যাদিৎ। অতএব পুরুষসান্নিধ্যাহেতু প্রকৃতির কর্তৃত্ব এবং ভোক্তৃত্ব, অর্থাৎ সুখ দুঃখ বোধ, এইরূপ চেতনধর্ম্য ঘটে; এবং এইরূপে প্রকৃতির সান্নিধ্যবশতই নির্বিকার পুরুষের ও ভোক্তৃত্ব বা অভিমান সম্পাদিত হয়।

উল্লিখিত কারণাদি বশতঃ দেখা যায় যে, দ্রুড় প্রধানের স্বতঃ কর্তৃত্ব সাংখ্যে উক্ত হইয়াছে। ব্রহ্মকে পুরুষরূপে কারণ, অর্থাৎ এইরূপে জগৎকর্তা, স্বীকার করায় বেদান্ত সাংখ্যের বিরুদ্ধ দৃষ্ট দাঁড়াইয়াছে। কেননা সাংখ্যের পুরুষের সঙ্গহেতু প্রকৃতি প্রাপ্তি হয়, তাহা পুরুষের কারণত্ব জনিত নহে; কেবল “সঙ্গ-মাত্রে” অদৃষ্ট বশে প্রকৃতিতে স্বতঃ-প্রবৃত্ত ভাবেই উহা সংঘটিত হয়। সুতরাং বেদান্তের মতানুসারে সাংখ্যের অর্থ বার্থতাক্রূপ দোষাপত্তি ঘটে।

স্বত্যানবকাশ
দোষ প্রসঙ্গ
ইতি চেন্নান্ত
স্বত্যানবকাশ
দোষ প্রসঙ্গাৎ

এখন সাংখ্য স্মৃতিদ্বারা বেদবাদের সংকোচ যে অযুক্ত তাহাই দেখাইতেছেন।

১১।
(সাংখ্য)
স্মৃতির মূল
প্রকৃতিবাদ বা
প্রধানের কর্তৃত্ব
প্রতিপাদকত্ব
বেদান্তে নাই

যদি বল যে, শ্রুতিসমূহের অর্থাঙ্গি সাংখ্যের বিরুদ্ধমতে ব্যাখ্যাত হওয়ার, সাংখ্যের নির্বিশয়তা দোষাপত্তি ঘটিলে পরে বটে, কিন্তু সাংখ্যও কপিলের পরমাপ্ত জ্ঞান দ্বারাই প্রণীত, কেননা শ্রুতিও “ঋষি প্রস্তুতঃ কপিলং” ইত্যাদি দ্বারা কপিলের আপ্তত্ব স্বীকার করিয়াছেন; অতএব বেদান্ত দ্বারা ইহার বার্থতা দোষ ঘটায় বেদান্তের অপ্রাসঙ্গিকতাক্রূপে সঙ্গত বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি ?

ইহার উত্তর এই যে, সাংখ্য দ্বারা বেদান্তের বৈবৰ্ণ্য প্রতিপন্ন হয় না, কেননা মনুপ্রভৃতির স্মৃতিসমূহ ব্রহ্মকেই অদ্বিতীয় কারণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন ; সে সমুদায় স্মৃতিতে ঈশ্বরই জগতের উৎপত্তি লয় প্রভৃতির হেতু বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছেন ; সাংখ্যের - প্রকারান্তরের সহিত উহাদের সঙ্গতি নাই। সুতরাং বেদান্তকে ভ্রান্ত বলিয়া স্বীকার করিলে সে গুলিরও দোষ প্রসঙ্গ হয়। এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ সাংখ্যকে আপ্ত বাক্য বলিয়া অভ্রান্ত স্বীকার করা যায় না। সাংখ্য নানাত্ববাদী ; মনু একাত্মবাদী, নানাত্ববাদ স্বীকার করেন না ; যথা,

“সর্বভূতেষু চাত্মানং সর্বভূতানি চাত্মনিসমং,

পশ্যন্ আত্মযাজী স্বরাজ্যং অধিগচ্ছতি ।”

“আসীদিদং তমোভূতং অপ্ৰজ্ঞাতমলক্ষণম্ ।

অপ্রতর্ক্যমবিজ্ঞেয়ং প্রমুগ্ধমিব সর্বতঃ ।

ততঃ সয়ন্তুর্ভগবান অব্যক্তোব্যঞ্জয়ন্ ইদং ।

মহাভূতাদি বৃত্তৌজাঃ প্রাচুরাসীৎ তমোমুদঃ ।

যোহসৌ অতীন্দ্রিয়গ্রাহঃ সূক্ষ্মাহবক্তঃ সনাতনঃ ।

সর্বভূত ময়োহচিন্ত্যঃ সএষস্বয়মুদ্বভৌ ।”

মনুসংহিতা ।

“বিষ্ণোঃ সকাশাদুদ্ভূতং জগৎ তত্রৈবচস্থিতম্” ।

পরশরসংহিতা ।

“জগৎ সৃষ্টে লীলা নিত্যত্বং ব্যঞ্জিতং শরীরাত্ তাদৃশাৎ

তমসঃ বিষ্ণোঃ ।”

বিষ্ণুপুরাণ ।

বলিয়া,
স্মৃতি দ্বারা
বেদান্তেরই
অর্থাত্তাব দোষ-
প্রাপ্তি ঘটুক,
যদি ইহা বল
তাহা ঠিক নহে;
কেননা অম্ব
স্মৃতিদ্বারা এই
স্মৃতিতে এই-
রূপ অর্থাত্তাব
দোষপ্রাপ্তি
ঘটে ।

ইতরেবাকানু-
পলকঃ ॥২॥
ইতরাদিরও,
অর্থাৎ মহত্ত্বা-
বিরও, দর্শন
যোগ্যরূপে
উপলব্ধি না
হওয়ায়,
সাংখ্যের মত
অযুক্ত ।

সাংখ্যোক্ত প্রধানের অন্ত্যন্ত অর্থনিচয়েরও বেদে এবং লৌকিক
বিশুদ্ধদর্শনে উপলব্ধ নাই ; তজ্জন্ত তাহার আপত্তি বা অভ্যন্তর-
স্বীকার করা যায় না । সাংখ্যে উল্লিখিত আছে, পুরুষচিন্মাত্র
স্বরূপ, প্রকৃতিই পুরুষের বহুমোক্ষ বিধান করে ; এই বহুমোক্ষ
প্রাকৃতিক মাত্র, অর্থাৎ প্রকৃতির প্রবৃত্তি নিবৃত্তি বশতই এই
সমুদায় সংঘটিত হয় । এ প্রবৃত্তির কারণরূপ ঈশ্বর নাই ; স্বতঃ
প্রবৃত্ত প্রকৃতি হইতেই পঞ্চকরণশক্তিরূপ মহত্ত্ব ও প্রাণাদি
প্রাতীভূত হয় । সাংখ্যোক্ত মহত্ত্বাদি শ্রোত মহত্ত্বাদি হইতে
পৃথক ; আবার, বিশুদ্ধ দর্শন মতে অচেতন প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তি
সম্ভব হইতে পারে না ; এবং সাংখ্যের অব্যাপ্য মহত্ত্বাদিব
শ্রোতব্যাপ্য মহত্ত্বাদিতে বিশুদ্ধ দর্শনযোগ্য উপলব্ধি হইতে পারে
না । সুতরাং সাংখ্যমত অযুক্ত ।

এতেনযোগঃ
প্রত্যুক্তঃ ॥৩॥
পূর্বোক্ত অমাণ-
দ্বারা যোগও
প্রতিষিদ্ধ হয় ।

সাংখ্যের বৈয়র্থ্য প্রতিপাদন দ্বারা যোগেরও যে বৈয়র্থ্য
পাদিত হইয়াছে ইহাই বুঝিতে হইবে, কেননা সাংখ্যের জ্ঞান
যোগও বেদ-বিরুদ্ধ, এবং বিশুদ্ধ দর্শন সম্মতও নহে । সাংখ্যের জ্ঞান
যোগেও প্রধান স্বতন্ত্র কারণ ; ঈশ্বরও জীব চিতিমাত্র বিভব-
স্বরূপ ; এবং যোগ হইতেই হুঃখ নিবৃত্তি ও মুক্তি হইয়া থাকে ।
বেদান্ত মতে ইন্দ্রিয়াদির করণরূপ বৃত্তিসমূহ ব্রহ্মশক্তি হইতেই
প্রাপ্ত বলিয়া কথিত ।

পাতঞ্জলি কপিলের অনুসরণ পূর্বক তাহা স্বীকার না করিয়া,
প্রকৃতি হইতেই স্বতঃ প্রবৃত্তিরূপে যে ইহার প্রাপ্ত তাহাই স্বীকার
করিয়াছেন । কোন কারণ-শক্তির অভাবে জড় প্রধানের স্বতঃ
প্রবৃত্তিরূপ কারণত্ব বিশুদ্ধ দর্শন মতে অসম্ভব হয় । সুতরাং
যোগের মতও অযুক্ত ।

এখন “বৈলক্ষণ্যার্থ্য” বৃত্তিধারাও যে বেদান্ত বাক্য সকলের
বৃত্তি বৃত্তত্ব সিদ্ধ হয়, তাহাই বুঝাইতেছেন ।

যদি তর্ক কর যে, অচেতন জগৎ চেতন ব্রহ্মের সমলক্ষণ নহে ; সুতরাং কিরূপে ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণরূপিনী প্রকৃতি হইতে পারেন ? এই বৈলক্ষণ্য শাস্ত্র প্রসিদ্ধ ও বটে। সাংখ্যে কার্য্য ও কারণ উভয়ই অচেতন ; কেবল নিষ্ঠুর পুরুষরূপী চৈতন্ত্যের সান্নিধ্য দ্বারাই জগতে জীবরূপ চেতনের উৎপত্তি হয়। সুতরাং সাংখ্যমতই সিদ্ধ হউক ?

এই সংশয়ের উত্তর এই যে, সমস্তই চৈতন্ত্য-স্বরূপ ব্রহ্ম হইলেও চেতন ও অচেতন দুইটি বিসদৃশ বিভাগশ্রুতি প্রসিদ্ধ। ব্যক্ত চৈতন্ত্যই চেতন এবং অব্যক্ত চৈতন্ত্যই অচেতন বা জড় পদার্থ। ব্রহ্মের অনু-প্রবেশ হেতু জগৎ ব্রহ্মময় বা চৈতন্ত্যময়, কিন্তু লোষ্ট্রাদিতে সেই চৈতন্ত্য ব্যক্ত ন হওয়া বশতঃ, অর্থাৎ চৈতন্ত্যের প্রকাশরাহিত্য বশতঃ, ইহারা জড় বা অচেতন বলিয়া অভিহিত হয়। সুতরাং জড়ই চৈতন্ত্যের উপাধি মাত্র স্বরূপেই চেতন হইতে বিলক্ষণ বা বিসদৃশ মাত্র ; অভাবরূপে নহে। অতএব সমস্ত বস্তুই যে চেতন পদার্থ না হইলেও চৈতন্ত্যজাত ইহাই সিদ্ধ।

যদিও কোন কোন শ্রুতিতে জগৎ ও ব্রহ্মের বৈলক্ষণ্যরূপ ভেদ প্রতীতি ও হয় ; তবুও উত্তর এই যে, ব্রহ্মমীমাংসা ধর্ম্মের আশ্রয় কেবল শাস্ত্র সাপেক্ষ নহে। “অপ্রমেয়” ব্রহ্ম শুধু শাস্ত্রদ্বারা প্রমেয় হইতে পারেন না ; বিত্ত্ব দর্শন জ্ঞানেরও এস্থলে প্রয়োজন। ধর্ম্ম অনুষ্ঠানসাধ্য, ব্রহ্ম অনুষ্ঠান সাধ্য নহেন।

যদি বল যে, ব্রহ্ম পৃথিবী প্রভৃতিবৎ সিদ্ধবস্তু ; সিদ্ধবস্তু প্রমেয় ; সুতরাং ব্রহ্মও প্রমেয় হউক ? কেননা “ব্রহ্মানুভবের” নিমিত্তই শ্রবণ মনন ও নিদিধা়সনাদি সাধনা উপদিষ্ট হইয়াছে। শ্রুতি আশ্রয় জ্ঞানাদির ইতিহাস অবলম্বনে সংরক্ষিত বলিয়া যুক্তি তর্ক বা অনুমানাদি অপেক্ষা অধিকতর গ্রাহ্যগীয় প্রমাণ। ইহার

নবিলক্ষণ
দ্বাদশত তথাহক
শব্দাৎ ॥৪॥
জড় জগৎ চেতন
ব্রহ্ম হইতে
বিলক্ষণ বা ভিন্ন
হওয়া বশতঃ
ব্রহ্ম জগতের
কারণ নহে
বলা বাউক ?
কেননা শ্রুতি
দ্বারাও জগতের
ব্রহ্ম-বৈলক্ষণ্য
বা জড়ত্ব সিদ্ধ
হয়।

উত্তর এই যে, প্রেমের বস্তু উপাদান হইলেও মুখ্য কারণ বা নিমিত্ত কারণ হইতে পারে না ; কেননা বাহ্য প্রেমের হয়, অর্থাৎ বুদ্ধি গ্রাহ্য হয় বা ষটে, তাহা কার্যরূপেই পরিগণিত, সুতরাং এই প্রেমের কারণেরও আবার অন্য কারণ প্রয়োজন হয় । অতএব ইহা মুখ্য হইতে পারেনা (১২।১।১ সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য) । শ্রুতি কথিত এইরূপ “অমৃতত্ব” উপাসনা প্রতীক মাত্র, বিজ্ঞান-প্রতীক নহে । তবে ইহা বিজ্ঞান দ্বারা ব্রহ্ম নির্ণয়ের অন্ততর প্রমাণ-স্বরূপে সমর্থন করে ; ইহাই হইতেছে এইরূপ “অমৃতত্বের” মাহাত্ম্য ।

ছান্দোগ্যে আছে “তত্ত্বৈজ্ঞ ঐক্যত বহুত্বাংতা অপি ঐক্যন্ত বহ্বাঃ-স্তাম” ; ইত্যাদি ।

বৃহদারণ্যকে আছে, “তেহইমেপ্রাণা অহং শ্রেয়সে বিবদমানা

অভিমানিব্যপ-
দেশস্ত বিশেষা-
নুগতিভ্যাং ৷৷৷
অভিমানী
দেবতাদেবই
ব্যপদেশ হই-
য়াছে ; কেননা
শ্রুতিতে
ভোক্তৃ ভোগ-
রূপ জড়
চেতনের বিশেষ
এবং পুরাণাদির
ও তদ্রূপ অনু-
গমন দ্বারা ইহা
জানা যায় ।

ব্রহ্মজগৎ :” ইত্যাদি । এখানে সংশয় এই যে, তেজ ও প্রাণাদি জড় পদার্থ, সুতরাং তাহাদেব সংকল্পরূপ স্বতঃপ্রবৃত্তি সম্ভব হয় না ; অতএব এই সমুদায় বাক্যসকল বাধিতার্থক বলিয়াই প্রতীয়মান হয় । ব্রহ্মার পুত্র হওয়ার মত, জড়ের সংকল্প প্রমাণ বহির্ভূত ; এবং তদ্বারা সৃষ্টি হওয়াও সর্বথা প্রমাণ সঙ্গত নহে । এইরূপ একদেশ প্রামাণ্য দ্বারা অন্তের অপ্রামাণ্য বশতঃ ব্রহ্মের জগৎ কারণত্ব শ্রয়মাণ হয় না । সুতরাং এখানে, সাংখ্যের প্রধানের মত, জড় কর্তৃত্বইতো প্রমাণ হয় ? ইহার উত্তরে কহিতেছেন, এখানে তেজাদি শব্দে তদভিমানিনী চেতনাশালিনী দেবতাদেবই ব্যপদেশ করিয়াছেন ; অচেতন তেজ প্রভৃতি ব্যপদ্বিষ্ট হয় নাই । ইহাদের বিশেষ এবং অনুগতি, অর্থাৎ বাক্যাদির পূর্ব পশ্চাৎ আলোচনা দ্বারা যে সমুদায় বৈশিষ্ট্যাদি পাওয়া যায়, সে সমুদায় হইতে বুঝা যায় যে জড়রূপ তেজ ও প্রাণাদি ভোক্তৃ-রূপে যে চেতনরূপ ভোগের আশ্রিত সেইরূপ চেতনাভিমানী

বস্তুই ব্যপদিষ্ট হইয়াছে । আশ্রয় বিহীন তেজাদি দ্বারা সৃষ্টি সম্ভব হইতে পারে না । শ্রুতিও বলিয়াছেন—“হস্তাহিমাস্তিস্রো দেবতা ইতি । তেজোহবন্নানাঃ সর্বাঃ হৈব দেবতাঃ” ; ইত্যাদি ছান্দোগ্যে ।

“অগ্নিবাগ্ ভূতামুখংপ্রাবিশৎ, আদিত্যশ্চক্ষুভূত্বা অক্ষিণী প্রাবিশৎ” ইত্যাদি ঐতরেয়ে ।

“পৃথিব্যাদি-অভিমানিন্যো দেবতাঃ প্রথিতৌজসঃ ।

অচিন্ত্যাস্থঃ শক্তয়স্তাসাং দৃশ্যন্তে মুনিভিশ্চতাঃ” ।

—ভবিষ্য পুরাণ ।

প্রাণ হইতেছে ত্রয়ের “অন্তরঙ্গা” শক্তি (Psychic force), অর্থাৎ বিশুদ্ধ স্বরূপ শক্তি, যাহাকে চিংশক্তি, জ্ঞানশক্তি, পরাশক্তি, বা বিজ্ঞাশক্তি ইত্যাদি বলিয়া অভিহিত করা হয় ; এবং যাহা কেবল “আমি আছি” এইরূপ “সংমাত্রত্বস্বরূপ” চৈতন্য বিশিষ্ট বোধ মাত্রের প্রকাশক । তেজ হইতেছে এই প্রাণেরই বিকল্পাত্মক বা মায়া করিত প্রকরণরূপ “বহিরঙ্গাশক্তি” (Chemical force), যাহাই অপরাশক্তি, অচিংশক্তি ও ক্রিয়া বা মায়াশক্তি, অর্থাৎ “অবিজ্ঞা”, ইত্যাদি বলিয়া প্রসিদ্ধ ; এবং যাহা হইতে সংকল্পাত্মক প্রাকৃতিক সমাকর্ষণের উৎপত্তি । আবাব এই তেজাদির (তা অপি ঐকন্ত ” ইত্যাদি হেতু) প্রকরণাদি হইতেছে “তটস্থা” বা জৈবশক্তি (Physical force), যদ্বারা এই বাহ্য জগতের অভিব্যক্তি । সুতরাং একই মাত্র মুখ্যপ্রাণেরই প্রকরণাদি হইতেছে তেজাদি রূপ নানা পরিচ্ছিন্ন শক্তিসমূহ । শক্তি গুণবোধক বিশেষণ মাত্র (Dynamical relation only) ; সুতরাং কার্যকারিণী শক্তি অর্থে শক্তিমান বা গুণযুক্ত অভিমানী বস্তু (Thing) অবশ্যই স্বীকার্য্য । অতএব মুখ্য প্রাণ যাহার স্বরূপ, অর্থাৎ

চিৎশক্তির আশ্রয়রূপে বাঁহাতে স্বয়ংসিদ্ধ, সেই বস্তুই একমাত্র জগৎ কারণ ।

“রসরূপঃ পরমাত্মা জড়রূপা মায়াম্” ।

—দৈবীমীমাংসা দর্শন ।

অর্থাৎ, পরমাআই মাত্র রসরূপ বা চেতন ; তাঁহার মায়ী বাহাই হইতেছে প্রকৃতি, জড়রূপ বা অচেতন । সুতরাং রসাত্মক জীবচেতন কিন্তু মায়ীত্মকভূত ও ইন্দ্রিয়নিচয় অচেতন । ইহাই হইতেছে জড় ও চেতনের বিশেষ বা পার্থক্য ।

এই সমুদায় প্রমাণাদি দ্বারা বুঝা যায় যে, পূর্বোক্ত শ্রুতি সমূহে তেজ আদির অধিষ্ঠাত্রী দেবতা “পরমাআরই উপদেশ” হইয়াছে ।

এখন তর্ক এই যে, ব্রহ্ম জগতের উপাদান হইতে পারেনা, কেননা উভয়ের বৈরূপ্য সর্বথা অবিরোধময় । উপাদেয় নিশ্চয়ই উপাদানের স্বরূপ হইয়া থাকে ; যেমন মৃত্তিকা স্বর্ণ ইত্যাদির উপাদেয় বট মুকুট প্রভৃতি । ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ, সর্বেশ্বর, অবিকারী, বুদ্ধির অগ্রাহ ও বিত্ত্বজ্ঞ সুখস্বরূপ, আবার জগৎ হইতেছে অজ্ঞানান্ধ্র, সুখ দুঃখাদিময়, পরিচ্ছিন্ন ও বুদ্ধিগ্রাহবিকারী পদার্থ । সুতরাং ব্রহ্ম জগতের উপাদান কিরূপে হইবে ? বরং প্রধানেরই হওয়া উচিত ! আবার, অতীন্দ্রিয় স্বরূপ চিৎমাত্র ব্রহ্মনিত্যস্বরূপকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বা স্থূলরূপ অনিত্য জড়ত্বে পরিণত করেন, এইরূপ বৈরূপ্যেরও পরিহার করা দুর্ঘট ?

দৃষ্টান্তেহু । ৩।
পূর্বহত্বের
লৌকিক দৃষ্টান্ত
-ও দেখা যায় ।

উত্তরে কহিতেছেন, বৈরূপ্য বা বৈলক্ষণ্যাবশিষ্ট বস্তু সকলের উপাদানোপাদেয় ভাব লৌকিকে দেখিতে পাওয়া যায় । প্রাকৃতিক বস্তু সমূহের যে বৈরূপ্য বিশিষ্ট দ্রব্যাদি হইতে উৎপত্তি হইয়াছে, ইহাই জ্ঞান যায় । শ্রুতিতেও আছে,—

“ষথোর্ণনাভঃ স্রজতে গৃহতেচ ।

যথা পৃথিব্যামৌষধয়ঃ সংভবন্তি ।

যথা সতঃ পুরুষাং কেশলোমানি ।

তথাঙ্করাং সম্ভবতীহ বিশ্বম্ ।”

অর্থাৎ বুদ্ধিগ্রাহ্য জগতের বুদ্ধির অগোচর কোন পদার্থ হইতে যে উৎপত্তি, ইহাই জানা যায় ।

লৌকিকেও দেখা যায় যে, কোন এক অদৃশ্য অজ্ঞেয় পদার্থের গতি প্রকরণাদি হইতেই বিভিন্ন রঙ বিরঙের দৃশ্যমান আলোক প্রভৃতির উৎপত্তি ; সুষুপ্তিতে মানসিক গতি প্রকরণাদি হইতেই জাগ্রতবৎ স্বপ্ন কল্পিত সৃষ্টি ; অচেতন গোময় হইতেও চেতন বুদ্ধিচকাদির উৎপত্তি ; চেতন জীব হইতে অচেতন কেশ লোমাদির উৎপত্তি ; ইত্যাদি হইতে বেশ দৃষ্ট হয় যে, বৈলক্ষণ্য বিশিষ্ট বস্তু সমূহেরও উপাদান ও উপাদেয় সম্বন্ধ আছে । কিন্তু কেন যে ইহা হইতে পারে তাহা অজ্ঞাত ; কেননা, ব্রহ্মস্বরূপের বিক্ষেপ-শক্তি “মায়্যা” অনাদি অবিভাক্রপিণী অজ্ঞেয়-তত্ত্ব-স্বরূপিণী মাত্র । অতএব ব্রহ্ম ও জগৎ ইহাদের মধ্যে একে বুদ্ধির অগোচর এবং অগ্নে বুদ্ধি-গ্রাহ্য এইরূপ বৈলক্ষণ্য থাকিলেও, পরস্পর উপাদানোপাদেয় ভাবেও যে সম্বন্ধ যুক্ত হইতে পারে ইহা অসম্ভব নহে । এস্থলে তাঁহার উপাদানরূপ কারণত্ব যে একমাত্র সেই “মায়্যা” দ্বারাই সম্ভব হইতে পারে, ইহাই বোধ্য ।

যদি বল যে, জীবের ও কেশ লোমাদির পার্থিবস্বরূপ এক স্বভাব, অর্থাৎ উভয়ই বুদ্ধিগ্রাহ্য ; সুতরাং ব্রহ্মও জগতের সম্ভাব্য বস্তুত্বেরও এক স্বভাব হইবে ; অর্থাৎ ব্রহ্মও জগৎবৎ বুদ্ধিগ্রাহ্য হইবে, কেননা কারণ কার্য্য হইতে পৃথক হইতে পারেনা ।

ইহার উত্তর এই যে, তাহা অসম্ভব ; এ প্রমাণ পূর্বেই দেখান হইয়াছে । তিনি অপ্রমেয়, কেননা তিনি রূপচিহ্নাদিবিহীন ; সুতরাং তিনি প্রত্যক্ষ বহির্ভূত স্বরূপে, অর্থাৎ বুদ্ধির অগোচর স্বরূপে, অননুমেষ্য । অতএব তিনি তর্কের অগোচর । শুধু বিজ্ঞান দ্বারা তাঁহার উপলব্ধি হয় না ; সেজন্ত আপ্তজ্ঞানরূপ শ্রুতি প্রমাণের প্রয়োজন হয় । এই উত্তর প্রমাণ দ্বারা জানা যায় যে, বুদ্ধির অগোচর, অপ্রমেয়, নিগুণ ব্রহ্মই জগতের মুখ্য কারণ ; তাঁহার মায়া প্রকৃতিই হইতেছে ইহার উপাদান । (১৬।১।১ প্রষ্টব্য) ।

অসদ্বিতি চেন্ন
প্রতিবেদ্যমাত্র
দ্বাং ৥৭৥
সৃষ্টির পূর্বে
“অসৎ” ছিল,
যদি ইহা বল
তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
শ্রুতিতে ইহার
প্রতিবেদ
করিয়াছে ।

এখন তর্ক এই যে, যদি উপাদান হইতে উপাদেয়ের বৈলক্ষণ্য সম্ভব হয় ; তবে এই বুদ্ধিগ্রাহ্য জগতের সৃষ্টির পূর্বে ইহার উপাদান ব্রহ্ম অবশ্যই বুদ্ধির অগোচর “অসৎ”রূপ ছিল, সুতরাং অসৎ ($n + সৎ$) অর্থাৎ অভাব হইতেই বুদ্ধি-গ্রাহ্য জগতের বা প্রত্যক্ষ ভাবরূপ পদার্থের যে সৃষ্টি হইয়াছে ইহাই বুঝা যাউক ? কিন্তু “অভাব”রূপ উপাদানে “ভাব” জগৎ কিরূপে থাকিতে পারে ? আবার শ্রুতিতেও আছে ; “অসদেব ইদমগ্র আসীৎ” সুতরাং “অভাব” হইতেই যে জগতের সৃষ্টি ইহাই বেদান্তের উপদেশ কেন হইবে না ? ইহার উত্তর এই যে, এই “অসৎ” অর্থে “অভাব” বোধ্য নহে ; অনাদি অবিভ্যাক্রপিনী শক্তি দ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ নিগুণ ভাব বা পদার্থ মাত্র বোধ্য । এই অনাদি অবিভ্যাক্রপিনী শক্তি যোগেই সেই নিগুণ ভাবই জগতের উপাদান ; তাই শ্রুতি এখানে অসদাখ্যা দ্বারা সেই নিগুণ ভাবকে ভূষিত করিয়া জগতের মুখ্য কারণ বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন ।

বাস্তবিক “অসৎ” বা অভাব দ্বারা সৃষ্টি হইতে পারেনা । কেননা সমুদায় শ্রুতিতেই স্বীকার করে যে, উৎপত্তির পূর্বে কাঁচ

কারণাত্মক স্বরূপে বিদ্যমান থাকে, অর্থাৎ কার্য্য করণে অবস্থান করে। এ বাক্যের প্রতিষেধক কোন শ্রুতি নাই, এবং বিদ্যুৎ দর্শন মতেও ইহা সঙ্গতই বটে। অতএব এখানে অর্থ এই যে, সৃষ্টির পূর্বে, অর্থাৎ নৈমিত্তিক প্রলয়ে প্রকৃতি নিগুণ ব্রহ্মে, অর্থাৎ অনাদি অবিভ্যাকৃপিনী শক্তির সংবরণ যোগে চিৎ মাত্র স্বরূপে অবস্থিত মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ কারণে, লীনা ছিল ; এবং সৃষ্টিকালে ইহা সেই অনাদি অবিভ্যাকৃপিনী শক্তির বিক্লেপ হইতেই প্রকাশ পাইয়াছে। সুতরাং তিনি বুদ্ধি-গ্রাহ্য না হইলেও তদীক্ষণ রূপ অজ্ঞেয়া বা অনাদি অবিভ্যাকৃপিনী শক্তি দ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ ভাবে, সত্বাদি সর্বগুণ বিহীন নিগুণ ভাব মাত্র স্বরূপে, অতীন্দ্রিয় বা বুদ্ধির অগোচর পদার্থ বলিয়াই গ্রাহ্য। জগৎ ব্রহ্মের বিদ্যুৎ বা আবিচারী চিৎধর্ম্মের গৎকিঞ্চৎ বা আংশিক অনুবৃত্তিরূপ পরিণাম নহে, কেননা বিদ্যুৎ বস্তু বিকালী হইতে পারে না ; ইহাব কুৎসব সম্পূর্ণ অনুবর্ত্তনরূপ “অধ্যাস” বা অবিভ্যাকৃত অবস্থা ভেদ মাত্র। সেইজগুই, উভয়ে একবস্তু হইলেও, উভয়ের বৈরূপা বা বিলক্ষণ ধর্ম্মাদি সম্ভব হয় ; এবং এই নিমিত্তই জগৎ ব্রহ্মের বিকার বলিয়া কথিত। বস্তুতঃ ইহা বিকাব নহে, ত্রাস্তি কল্পিত উপাধি বা ব্যবহারিক আভাস মাত্র। যদিও আমরা স্থানে স্থানে জীব বা জগৎকে ব্রহ্মের “বিকার” বলিয়া উল্লেখ করিয়াছি, তবুও পাঠকগণ সেই সেই স্থলে যেন “বিকারকে” “অধ্যাস” অর্থে বুঝিয়া লন।

এই জগৎ চিজ্জড়াত্মক, নানাবিধ অপূরুষার্থ বিকারের আম্পদ ; অতএব ব্রহ্ম যদি ইহার উপাদান কারণ হন, তবে প্রলয়ে তাঁহার জগৎ বৎ প্রসঙ্গ হইয়া থাকে ; অর্থাৎ প্রলয়ে জগৎ তাঁহাতে লীন হইলে, লবণাক্ত জলের মত, তাঁহার বিকার প্রাপ্তি সংঘটিত হইয়া

অপীড়ো ভবৎ
 প্রসঙ্গ
 সমগ্রসম্ ॥৮॥
 প্রলয়ে কার্য
 কারণে লীন
 থাকে, অতএব
 কার্যকারণের
 অভেদ হেতু
 কারণ ব্রহ্মের
 কার্যবৎ স্থলাদি
 মত্ব প্রসঙ্গ হয়;
 সেই কারণে
 উপনিষদের
 বাক্য অসমীচীন
 বলিয়াই প্রতীত-
 মান হউক ?

থাকে; কেননা প্রলয়ে জগতের ব্রহ্মের সহিত একতা হয়। অতএব স্থলাদি গুণক কার্যের প্রলয়ে কারণ ব্রহ্ম হইতে অভেদ বশতঃ ব্রহ্মের ও স্থলাদি মত্ব প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে। আবার এই অভেদ প্রসঙ্গ হেতু উভয়ের ভোক্তা ভোগাদি সম্বন্ধেরও অভাব প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে; অথবা বিকারী জগৎ হইতে ভিন্ন মুক্তদেরও জগৎ বৎ বিকার প্রাপ্তি ও পুনরুৎপত্তি প্রভৃতি প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে; অথবা সংভাবে বিতক্তরূপে অবস্থান করিলেও কারণবৎ কার্যের প্রলয়াভাব হইয়া পড়ে। এষ্ট সমুদায় কারণাদি বশতঃ ঔপনিষদ দর্শন অসমীচীন কেন হইবে না? কেননা উপনিষদ তাঁহাকে সর্বথা বিতক্ত অবিকারী, ও একমাত্র কারণ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। এ সংশয়ের উত্তর এই যে, তিনি বিতক্ত নিগূর্ণ স্বরূপে মুখ্য বা নিমিত্ত কারণ হইলেও, জগৎ তাঁহার মায়া প্রতিবিম্বিত আবিষ্টক ভাববিকারস্বরূপ প্রকৃতিরূপ উপাদান দ্বারা অভিব্যক্ত মাত্র, নিজে বস্তু নহে; সুতরাং নৈমিত্তিক প্রলয়ে, অর্থাৎ তাঁহার মায়া সংবরণ কালে, এই অভিব্যক্তি থাকে না, বিতক্ত চিৎমাত্র পরমাত্মাই কেবল থাকেন। সুতরাং প্রলয়ে উপাদান ব্রহ্ম অবিজ্ঞা কল্পিত “অধ্যাসমাত্র” উপাদানের জগৎ বৎ বিকারী হন না, বিতক্ত স্বরূপেই অবস্থিত থাকেন। সুতরাং ঋতি বচনাদির অসামঞ্জস্য নাই।

“অনাদি মান্নয়া স্তুপ্তো যদাজীবো প্রবুধাতে অজমনিদ্রম স্বপ্নম বৈতৎ বুধাতে তদা” ; ইত্যাদি শ্রুতি ।

দৃষ্টান্ত দ্বারাও পূর্ব মতের শঙ্কার উত্তর দেওয়া যায়। কার্য কারণে লীন হইলেও কারণকে স্বীয় ধর্ম্মে দূষিত করিতে পারেনা। ইহার দৃষ্টান্ত এই যে, মৃত্তিকা হইতে উৎপন্ন ঘটাদি লম্বাবস্থায় মৃত্তিকাকে স্বধর্ম্মে দূষিত করিতে পারেনা; ইহার দেহ ধর্ম্মাদি

লয় হইয়া শক্তিকার ধর্মই পর্যাবসিত হয় ; নিজের স্বতন্ত্র ধর্ম থাকেনা, কারণের শক্তি মাত্ররূপে তাহাতে সুষুপ্তরূপে নিগূঢ় থাকে ; কেননা কার্য ও কারণ বাস্তবিক এক চইলেও কার্যই কারণাত্মক, কারণ কার্যাত্মক নহে। লোকিকেও ইহা বেশ লক্ষিত হয়। প্রমাণ, যেমন জল হাইড্রোজেন ও অক্সিজেন হইতে উৎপন্ন হইলেও, উহা স্বতন্ত্র ধর্মাদি বিশিষ্ট হয়, এবং পুনরায় কারণ পদার্থাদিতে বিশ্লেষিত হইলে, উহাব স্বতন্ত্র ধর্মাদি থাকেনা, উক্ত পদার্থাদির শক্তিতেই সুষুপ্তরূপে নিগূঢ় থাকে, তেমন কার্য মাত্রেরই কারণের সহিত এইরূপ সম্বন্ধই সিদ্ধ। আধুনিক পদার্থ বিজ্ঞান এইরূপ দৃষ্টান্তাদির বিশেষ প্রমাণ। এইরূপে প্রলয়ে জগৎ ব্রহ্মে লীন রূপে সুষুপ্তাবস্থা প্রাপ্ত হওয়ার তাহার জাগরণ কালের ধর্মাদি থাকেনা ; তৎশক্তিভূত চিন্ময়-স্বরূপে অবস্থান করে।

নতুদ্ব্যস্ত
ভাবাৎ ॥২॥
জগৎ যে
ব্রহ্মকে দূষিত
করিতে পারে
না, এরূপ
দৃষ্টান্ত আছে।

আবার, যেমন একমাত্র চিত্রিত আকাশে নীল পীতাদি গুণ সমস্ত স্ব' স্ব' প্রদেশে অবস্থিতরূপে দৃষ্ট হয় মাত্র, তাহাতে মিশ্রিত নহে ; তাহাদের আকাশে লয় হইলে, আকাশ পূর্ববৎ নিলিপ্তই থাকে, তাহাদের গুণাদি প্রাপ্ত হয় না ; কেননা উহারা আকাশের পরিণাম জনিত বিকার নহে, তাহার ব্যবহারিক অভাসরূপ উপাধি মাত্র ; সেইরূপ একমাত্র দেহরূপ আত্মার জগদাদি দেহ ধর্ম সমূহ দেহেরই কারণ ধর্মাদি মাত্র, আত্মার পরিণাম জনিত বিকার নহে, তাহাব ব্যবহারিক অভাসরূপ উপাধি মাত্র। আত্মা আকাশবৎ উপাধিতে নিলিপ্ত।

“নিত্যঃ সর্ববগতঃ স্বাণুরচলোহয়ং সনাতনঃ।

অব্যাক্তোহয়ম চিন্ত্যোহয়ম বিকার্যোহয়মুচ্যতে ॥”

আত্মানিত্য, বিগত, সনাতন, সৰ্বগত ও বিকারহীন ইত্যাদি, যেহেতু ইহা বিকারহীন, অতএব জগৎ ইহার উপাধি মাত্র ।

“প্রকৃতিংস্মাং অধিষ্ঠায় সন্তবামি আত্মমায়য়া ॥”

(পূৰ্বেব্যাখ্যাত) —

“সৰ্বেশ্বদ্রিয় গুণাত্মসং সৰ্বেশ্বদ্রিয় বিবৰ্জিতং ।

অসক্তং সৰ্বভূতৈব নিগুণং গুণভোক্তৃচ ॥”

তিনি স্বয়ং সৰ্বেশ্বদ্রিয় বিবৰ্জিত হইলেও, ইন্দ্রিয়বর্গের বৃত্তিতে রূপাদি আকারে প্রকাশ মান ; নিঃসঙ্গ হইয়াও সৰ্বভূৎ (সকলের আধার ভূত), এবং নিগুণ হইয়াও গুণাদির ভোক্তা (সম্বাদি গুণের পালক) ।

“যথা সৰ্বগতং সৌক্ষ্মাদাকাশং”

ইত্যাদি পূৰ্বে দ্রষ্টব্য (গীতা) ।

অপেক্ষ

দোষাক্ষ ১০॥

সাংখ্যের অপ-
েক্ষেও উক্ত দোষ
হয়; সুতরাং
উক্তদোষ দোষ
নহে ।

সাংখ্যের প্রধানকে উপাদান স্বীকার করিলেও বৈলক্ষণ্য দোষ ঘটে ; সুতরাং সাংখ্য মতাবলম্বীরা উপাদান ও উপাদেয়ের বৈরূপ্য রূপ যে দোষ বেদান্তের ঘাড়ে চাপায়, সে দোষ তাহাদের ঘাড়েও চাপে । কারণ এই যে, তাহাদের মতে প্রধান শব্দাদি বিকার শূন্য ; কিন্তু সেই প্রধান হইতেই শব্দাদি বিকারাদিময় জগতের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে । সুতরাং এখানে উপাদান হইতে উপাদেয়ের বৈরূপ্য বশতঃ অসং কার্যতার প্রসঙ্গ উঠে । আবার প্রধানের শব্দাদি দ্বারা অবিকৃতি স্বীকৃত হইলেও প্রলয়ে, অর্থাৎ জগৎ প্রধানের লয় হইলে, শব্দাদি দ্বারা বিকৃত জগৎ বৎ, প্রধানের ও এইরূপ বিকারময় গুণাদি প্রাপ্তির প্রসঙ্গ উঠে । সুতরাং পূৰ্ব্ব স্বীকৃত মতের সহিত পরবর্তী প্রমাণের অনামঞ্জস্য ঘটে । এইরূপ অনেক দোষ ইহাতে দেখান যাইতে পারে । অতএব সে দোষকে দোষ বলা যায় না ।

যদি বল যে তর্কানুগৃহীত শাস্ত্র দ্বারা অর্থ নিশ্চয় হইয়া থাকে, সুতরাং এই তর্ক দ্বারা নিশ্চয়রূপে অবৈদিক প্রধান প্রতিপাদক তর্কের যুক্তিতা নির্ণয় করিয়া প্রধান প্রতিপাদক তর্ক প্রতিষ্ঠা করা যায় ; ইহার উত্তর এই যে, যত্ন পূর্বক তর্ক স্থাপন করিলেও তদ্বারা কখনও প্রকৃত অর্থ নির্ণয় হয় না ; কেননা অপর পক্ষও তদ্বিরুদ্ধ তর্ক বা অনুমান প্রতিপাদন করিয়া স্থাপন করিতে পারে, পূর্ব পক্ষের তর্ক দ্বারা ইহা নিরাস করা যায় না । সুতরাং তর্কের প্রতিষ্ঠিত হয় নাই, এবং প্রতিষ্ঠান হইলেও তাহা আনুমানিক মাত্র, তাহার নিশ্চয়তা (Apodictic certainty) সিদ্ধ হয় না ; সুতরাং তাহার “অপ্রতিষ্ঠান দোষ” হইতে অনিশ্চারের প্রসঙ্গ থাকে । অতএব তর্ক দ্বারা বুদ্ধির অগোচর বা কল্পনা প্রভব বিষয়ের প্রতিষ্ঠান হয় না । একমত “গ্রাহ” করিয়া লইলে তাহা বিরুদ্ধ তর্ক দ্বারা নিরাস করা যায় না ; আবার বিরুদ্ধ মতের পক্ষেও তাহাই । (১২।১।১ সূত্র দ্রষ্টব্য) । ব্রহ্ম বা প্রধান পক্ষে জগৎ কারণত্ব নিশ্চয়রূপে “অনুমান” করা যায় না । কেননা ইহার বিরুদ্ধ মতও, অর্থাৎ জগতের কারণ যে নাই, ইহাও অনুমিত হইতে পারে ; এবং ইহাকে পূর্বপক্ষের তর্ক দ্বারা নিরাস ও করা যায় না ।

যদি স্বীকার করিয়া লওয়া যায় যে, জগতের কারণ আছে, তাহা হইলে ইহার নিষেধমূলক তর্ক দ্বারা ইহা নিরাস করা যায় না । কেননা যদি বল যে কারণ নাই, তাহা হইলে বলা হইল যে জগতের কারণ নিজ জগৎ ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ নহে । কিন্তু জগৎ বুদ্ধিগ্রাহ পদার্থরূপ কার্য্য মাত্র ; এবং কার্য্য নিজে নিজের কারণ হইতে পারেনা ; অতএব হয় উহার পূর্বকালীন অবস্থারূপ কারণ থাকিবে, অথবা উহাকে স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিতে হইবে । কিন্তু “বাহ্য ঘটে, বা বুদ্ধিগ্রাহ হয়, তাহার অবশ্যই কারণ

তর্ক প্রতিষ্ঠান-
দত্তখানুসং-
মিতিচেষ্টেব-
মপ্যাবিলাক-
প্রসঙ্গঃ ॥১১॥
একের উক্ত
তর্কের বা
যুক্তির অন্তের
দ্বারা দুষণ বশতঃ
অপ্রতিষ্ঠান বা
অনবস্থিতি হেতু
সেই অন্তের
প্রতিষ্ঠিত তর্কের
বা যুক্তির স্ব-
রূপ অবগম্য
বলিয়া অনুমের
হটুক, যদি ইহা
বল তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
এইরূপে প্রতি-

“অপ্রতিষ্ঠান
দোষের”
বোচন হয় না ।

বা পূর্বকালীন অবস্থা ভ্রায় বিজ্ঞান মতে স্বীকার্য” ; সুতরাং দ্বিতীয় প্রস্তাব সম্পূর্ণ ভ্রায় বিরুদ্ধ। এইরূপে মুখ্য কারণ বুদ্ধি অগোচর কোন পদার্থ হইবে ; কেননা পূর্ববৎ বুদ্ধি মতে, কারণ বুদ্ধিগ্রাহ্য হইলে তাহারও আবার কারণ চাই ; সেজন্য ইহা স্বয়ং সিদ্ধ হইতে পারেনা।

দ্বিতীয়তঃ স্বীকার করিয়া লওয়া গেল যে জগতের কারণ নাই ; অর্থাৎ জগতের পূর্বকালীন অবস্থারূপ অবস্থান্তর নাই, জগৎ অনাদি অনন্ত স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু (মূলপ্রকৃতি বা প্রধান)। যদি বল যে তাহা নহে ; তবে বলা হইল যে, জগতের কারণ বা আদি অবস্থারূপ “আরম্ভণ” আছে। যেহেতু কার্য ও কারণ কালানুযায়ী ক্রমবর্তিত অবস্থান্তর মাত্র ; অতএব ইহা হইতে বুঝা যায় যে, সেই সংস্করূপ আদি অবস্থারূপ কালের পূর্ববর্তী “অসং স্করূপ” অনবস্থরূপ কাল (Empty time) ছিল ; যখন “সংস্করূপ” জগতের অভিব্যক্তি ছিলনা। এই অসংস্করূপ কাল বা অনবস্থ হইতে সংস্করূপ কাল বা অবস্থার আরম্ভণ হইয়াছে। অর্থাৎ “অসং” (Nothing) হইতে “সং” (Something) আরম্ভণ হইয়াছে। ইহা ভ্রায়ানুমোদিত নহে। সুতরাং এস্থলে জগতের কারণ যে নাই, এই প্রতিজ্ঞাই সিদ্ধ হয়।

এই দ্বিতীয় প্রতিজ্ঞাই বেদান্ত বিরুদ্ধ। বেদান্ত এই “অসংকে” অনাদি অবিকারিণী শক্তিদ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ নিগূর্ণ ভাব মাত্র স্বরূপ “পদার্থ” বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়া, “মায়াবাদ” ধোনে, অসং হইতে সং সৃষ্টি নির্দেশ করিয়াছেন। এই বিষয়ে পূর্বেই বিশদ ভাবে বলা হইয়াছে ; অধিক বাহ্য মাত্র।

অবশ্যই বুদ্ধিগ্রাহ্য বিষয়ে, তর্কের প্রতিষ্ঠানাদি (Categories) সম্ভব হয় বটে ; কিন্তু বুদ্ধির অগোচর অচিন্ত্যস্বরূপ, তর্কের

অতীত, ভাবমাত্র (Idea only) ব্রহ্ম বিষয়ে এই তর্কের সহিত আপ্তজ্ঞানের প্রয়োজন; অর্থাৎ আপ্তজ্ঞান (Practical or moralreason) দ্বারা এই তর্ক নিয়মিত বা অনুভব যোগ্যরূপে “প্রমেয়” করিতে পারিলে, তদ্বারা ব্রহ্ম নির্ণয় করিতে পারা যায়; ইহাই হইতেছে বেদান্তের মূল উপদেশ। কঠেও আছে “নৈষা-তর্কেণ মতিরাপনীয়া প্রোক্তান্তেন সূক্তানায় প্রেষ্ঠা”। শুধু তর্ক দ্বারা কখনও ব্রহ্মকে জানিতে পারা যায় না। যদি এই তর্ক অথ কোনরূপ জ্ঞান দ্বারা, অর্থাৎ নৈতিক জ্ঞান দ্বারা, পরতত্ত্বানু-ভবাত্মক নিয়মস্বরূপ সূক্তানে, অর্থাৎ “আপ্তজ্ঞানে”, নিয়মিতরূপে উপদিষ্ট হয়, তবে তদ্বারা ব্রহ্মকে জানিতে পারা যায়। অতএব তর্ক আপ্তজ্ঞানের (Moral knowledge) ব্রহ্ম নিরূপণে পোষকতা স্বা সহায়তা করে মাত্র। মোটের উপর ব্রহ্ম তর্কাতীত; ব্রহ্ম কারণত্ব সম্বন্ধে প্রতিষ্ঠিত তর্ক নাই। তর্কের মোক্ষ বা সমাপ্তি নাই। “রূপ” না থাকায় ব্রহ্ম পত্যাক্ষের অবিসয়, এবং “লিঙ্গ” বা চিহ্ন না থাকায় তিনি অনুমানের ও অবিসয়। তর্কতঃ তত্ত্ব জ্ঞানাভাব হেতু সংসার মোচন হয় না। উপনিষদ প্রণীত জ্ঞানই সত্য জ্ঞান; ইহাই ভাবার্থ। অতএব ব্রহ্মই একমাত্র কারণ; অর্থাৎ একমাত্র ব্রহ্মই নিমিত্ত কারণ ও উপাদান কারণ বা প্রকৃতি, উভয়ই বটেন।

“অচিন্ত্যঃ খলুযে ভাবান্ তান্ তর্কেণ যোজয়েৎ,

প্রকৃতিভাঃ পরং যচ্চ তদচিন্ত্যাস্ত লক্ষণম্”।

শ্রুতি :

“ঋষে বিদন্তি যুনয়ঃ প্রশান্ত্যে প্রস্রিয়াশয়াঃ।

যদা তদৈবাসন্তকৈ স্তিরোধীয়েত বিপ্রভূম্” ॥

ভাগবত।

‘‘আৰ্থং ধৰ্ম্মোপদেশঞ্চ বেদশাস্ত্রাবিরোধিনা,
যন্তুর্কেনানুসন্ধিতে সধৰ্ম্মং বেদনেতরঃ’’ ।

মতু ।

অতএব দেখা গেল সাংখ্য যোগ প্রভৃতির তৰ্ক দ্বারা বেদান্তে বিরোধ প্রতিষ্ঠিত হয় না । ব্রহ্মে ভেদান্তেদের ব্যবহারিকত্ব হেতু তাঁহার অদ্বিতীয়ত্বের কোন বাধা নাই । তিনি একমাত্র হইয়াও কতা কাৰণ ও কাৰ্য্য ।

এতেনশিষ্টা
পরিগ্রহা অপি
ব্যাখ্যাতাঃ ॥১২॥
এতদ্বারা প্রধান
বাদ নিরাকরণ
যোগে মতাদির
অপরিগৃহীত
অণাদি কারণ
বাদও নিরাকৃত
হয় ।

এখন অক্ষপাদ ও কণাদাদির মত যে পূৰ্ণসূত্রাদি মতে নিরাকৃত হয়, এবং বেদান্তের বিরোধ প্রতিষ্ঠিত করিতে পারে না, তাহাই কহিতেছেন ।

কণাদাদির মতে ব্রহ্মের উপাদানতার নির্দেশ নাই, একমাত্র ব্রহ্মের বিভূত্ব বলে সৰ্ব্বত্র স্থান পরিমাণ দ্বাণুকাদি দ্বারাই ত্রাসরণ্য কাদি মহা কাৰ্য্য সকলের আরম্ভ হইয়াছে । যেহেতু ব্রহ্মের উপাদানতাযোগে এই মহা কাৰ্য্যের আরম্ভ স্বীকার করেন নাই, সুতরাং অণু প্রভৃতির স্বতঃ প্রবৃতি হেতুই যে এই কাৰ্য্য সম্পাদিত, ইহাই বুঝা যায় । সুতরাং ইহাদের মত ও, সাংখ্যাদির জ্ঞায়, বেদান্ত বিরুদ্ধ । অতএব সাংখ্য মতাদির নিরাস দ্বারাই কণাদ ও অক্ষপাদ প্রভৃতি বেদান্তের প্রতিকূল স্মৃতি সমূহ নিরস্ত হইয়াছে জানিতে হইবে । কেননা উভয় স্থলেই নিরাকরণের হেতুব সমতা আছে । ইহাদের সকলের মতেই, ‘‘আবিস্তবাদ’’ স্বীকারেও, উহার সমর্থন হেতু আরম্ভকত্ব নিয়মের অভাব দেখা যায় । কেননা অনবচ্ছিন্ন সংকর শক্তির, অর্থাৎ সংশ্লেষিণী শক্তির (Chemical affinity), আশ্রয় ব্যতিরেকে জড়গুণ সমূহের মহা কাৰ্য্য সম্পাদনের আরম্ভের নিমিত্ত স্বতঃপ্রবৃত্তি কিছুতেই সম্ভব হইতে পারে না ।

যদি বল যে, কারণ বস্তুবিষয়ে তর্কের অপ্রতিষ্ঠান বশতঃ এই স্বতঃ প্রবৃত্তির কাবণ তর্ক দ্বারা নির্দেশ করা যায় না, তবে এই মাত্র বলা যাইতে পারে যে একমাত্র জৈবের বিভূত্বের আশ্রয়ে এই কার্য্য আরম্ভ হয় । ইহার উত্তর এই যে, এইরূপ বিভূত্বেরই শুদ্ধ তর্কের অপ্রতিষ্ঠান নিম্ন বশতঃ পরিহার হইয়া থাকে । কেননা যে বিভূত্বের আশ্রয়ে থাকিয়া মাত্র অজ্ঞাত বস্তু সমূহ স্বতঃ প্রবৃত্ত ভাবে কার্য্য্য আবিস্তরণ করে, সে রূপ বিভূত্বের অবতারণা শুদ্ধ তর্কই মাত্র ; অর্থাৎ সংকল্পশক্তি বিশিষ্ট বিভূর “গৌণ” স্বরূপ না হইয়া অজ্ঞ কোনরূপ বিভূত্বের আশ্রয়ে যে অজ্ঞ বস্তু সমূহ দ্বারা স্বতঃ প্রবৃত্ত ভাবে কোন কার্য্য্যাবিস্তরণ হইতে পারে তাহা অর্থ শূন্য বলিয়াই পরিগণিত । এই কাবণে অজ্ঞাত সম্প্রদায় পরমাণু স্ফুমুকে অজ্ঞপাক্রমে, অর্থাৎ অনিত্যরূপে, বর্ণন করেন । যোগাচার্য্যার বিজ্ঞানরূপে, মাদ্যানিকেরা শূন্যরূপে এবং হৈনেবা সদৃশরূপে বর্ণন করেন । ইহারা পরমাণুর নিত্যতা স্বীকার করেন না, ক্ষণিকত্ব মাত্র স্বীকার করেন । সুতরাং এত পরমাণু সমূহের কারণ বস্তু বিষয়েও তর্কের অপ্রতিষ্ঠানের সন্দেহ থাকেনা । এই মতে, আরম্ভবাদেরও কোন বিরোধ সম্ভবিত হয় না ; কেননা “আদিতে” অনভিব্যক্ত অবস্থা মাত্র ছিল ; ইহাব নামরূপাদি বিশিষ্ট অভিব্যক্ত অবস্থায় পরিণতি সম্ভব হয় । কিন্তু কিরূপে যে সম্ভব হয়, ইহাই মাত্র হইতেছে সংশয় ?

সাংখ্যোক্ত মত ও পুরোক্ত সম্প্রদায়ের মত কতকটা বেদান্তের নিকটবর্তী । সুতরাং যখন ইহাদের মত নিরাস হয়, তখন কণাদাদির মত অবশ্যই নিরাস হইবে । বিশেষতঃ কণাদাদির মতও মবাদির অপরিগৃহীত ; সুতরাং তাহাদের মতানুযায়ী ঐশ্বর্য্যাদি কারণবাদ সম্ভব হইতে পারেনা ।

T

এখন ভোক্‌ভোগ্য ভেদ থাকিলেও পর ব্রহ্মের অধৈতত্বে
বাধা যে হয় না, তাহাই কহিতেছেন ।

ভোক্‌ভোগ্য
রবিভাগকে
ভোক্‌-
বৎ ॥৩৥
যদি ব্রহ্ম সর্ব
হইতে অবিভাগ
বা অভিন্ন হন,
তবে ভোগ্যের
ভোক্‌-
স্বরূপান্তি হয়,
যদি এই
শঙ্কা কর উহা
দোষ নহে ;
কেননা ব্রহ্মের
সর্ব হইতে
অভেদ হইলেও
ভোক্‌ভোগ্যের
(ব্যাবহারিক)
ভেদই লোক
প্রসিদ্ধ ।
লৌকিকেও
ইহার দৃষ্টান্ত
আছে ।

ব্রহ্ম স্বপ্রকাশ স্বরূপে ভোগ্য, এবং জীব বা জগৎ অভিমানী
ভোক্‌তা । ভোক্‌তা ও ভোগ্য এই বিভাগ লোক প্রসিদ্ধ । অতএব
এখানে জীব ও ব্রহ্মের ভেদ প্রতিপন্ন হওয়াই উচিত ? এস্থলে
ব্রহ্ম কারণবাদ অধুক্ত ইউক ? ইহার উত্তর এই যে, কার্যরূপ
ভোক্‌তা বা ফল ভোগীর সহিত কারণরূপ স্বয়ং প্রকাশস্বরূপ
ভোগ্য ব্রহ্মের ঐক্যাপত্তি বা একত্ব বর্জিত বশতই উভয়ের
অবিভাগ বা অভেদ সিদ্ধ হয় । ভোগ্যবস্তুরূপ কারণ ব্রহ্মের
বিক্ষেপশক্তি জনিত উপাধি বশতই সেই ভোগ্যেই ভোক্‌ত্ব,
অর্থাৎ ফলভোগী কার্যত্ব বা ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতারূপ জাবদ্ধ,
দৃষ্ট হইয়া থাকে । শক্তি শক্তিমান হইতে পৃথক নহে ; সেই
বস্তুতঃ কারণ ও তৎশক্তিজাত কার্যে ভেদ থাকিতে পারেনা ।
অতএব শক্তিমান উপাদান ব্রহ্মই সর্বাভিকস্বরূপে উপাদেয় জগৎ ;
ভেদ ব্যাবহারিক মাত্র । লৌকিকেও দেখা যায়, “বারি মাত্র”
সমুদ্রের তরঙ্গ ও কেশ বৃদ্ বৃদ্ সমুদ্র হইতে ভিন্ন ভিন্ন বিভাগ
হইলেও, উহারা বারি বই আর কিছুই নহে । ভিন্নত্ব ব্যাবহারিক
মাত্র ; বস্তুতঃ উহারা শক্তিমান বারির শক্তি মাত্র জ্ঞাতস্বরূপে
অনন্তবারিই মাত্র । সেইরূপ ব্রহ্ম ও জীব ব্যাবহারিক ভেদ
সত্ত্বেও উভয়ে বাস্তবিক অভেদপ্রসিদ্ধ । জীব বা জগৎ অপরিচ্ছিন্ন
ব্রহ্ম সাগরেরই বৃদ্ বৃদ্ মাত্র ; ভেদ অবিজ্ঞ কল্পিত ব্যবহার ঘটিত
মাত্র ; পারমার্থিক নহে । আবার যেমন দণ্ডী বা দেহী “পুরুষ”
হইতে দণ্ড বা দেহ সেই পুরুষ শক্তিদ্বারা ধৃত স্বরূপে ভেদরূপে
দৃষ্ট হইলেও বস্তুতঃ সেই পুরুষে তটস্থ বা জৈবিক শক্তিস্বরূপ মাত্র
হওয়ায়, সেই শক্তিমান হইতে পৃথক নহে ; সেইরূপ উপাদেয়

কার্য্য জগৎ উপাদান কারণ ব্রহ্ম হইতে ব্যবহারতঃ ভিন্ন দৃষ্ট হইলেও, ব্রহ্মের তটস্থ শক্তি স্বরূপ মাত্র হওয়ায়, উহা শক্তিমান ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে।

এখন ব্রহ্ম ও জগতে ব্যবহারিক ভেদ সত্ত্বেও ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্বে যে কোন বাধা হয় না, তাহাই কহিতেছেন।

বেশ, যদি উপাদান ও উপাদেয় অভিন্নই হয়, তবে উপাদান রূপ কারণের পরবর্ত্তী অভিব্যক্তিই হইতোছে উপাদেয়রূপ কার্য্য ; কেননা উপাদান ও উপাদেয় ক্রমবর্ত্তিত বা কালানুযায়ী অবস্থান্তর মাত্র ; অর্থাৎ পূর্ব্বকালিক উপাদানের উত্তর কালিক অবস্থান্তরই হইতেছে উপাদেয়। তাহা হইলে বুঝা যায় যে, কার্য্য ও কারণের বুদ্ধিগ্রাহ্যতা বা প্রত্যক্ষ স্বরূপ পরিণাম ও এক বস্তুই ক্রমবর্ত্তিত ভাবে অবস্থা ভেদ মাত্র পর্যায়ে চলিতে থাকে। তাহা হইলে, ঘটাদির কারক ব্যাপার কুলালাদি বৎ, জগতের মুখ্য কারণরূপ কারক ব্যাপারের বৈয়র্থ্য হয় ; অর্থাৎ কার্য্যকারণের বাষ্টি সমষ্টিক্রম জগৎ-যে মুখ্য কারণ বিহীন স্বয়ংসিদ্ধ অনাদি বুদ্ধিগ্রাহ্য বা প্রত্যক্ষ বস্তু হটাই প্রতীয়মান হয়। কার্য্য স্বয়ংসিদ্ধ হইলে তাহার কারক ব্যাপারেব, অর্থাৎ তাহার প্রত্যক্ষ বা বুদ্ধিগ্রাহ্য আরম্ভক কারণরূপ ঘটনা বিশেষের, আবশ্যকতা হয় না। পূর্ব্বোক্ত দেখান হইয়াছে যে, কার্য্য নিজের কারণ নিজে হইতে পারেনা ; কেননা বাহ্য ঘটে বা প্রত্যক্ষ হয় তাহার পূর্ব্ববর্ত্তী অবস্থা, অর্থাৎ কারণ, কিছু থাকা চাই। অতএব এইরূপ বুদ্ধিগ্রাহ্য বা প্রত্যক্ষ বস্তু সম্ভূত স্বয়ংসিদ্ধ কার্য্যরূপ অভিব্যক্তিরও বা অবস্থারও পূর্ব্ববর্ত্তী অবস্থান্তররূপ কারণ অবশ্যই অনভিব্যক্ত বা অপ্ৰত্যক্ষ ও অনবস্থ কিছু হইবে। অর্থাৎ এই প্রত্যাকাবস্থ জগৎরূপ কার্য্য হইতে “ভিন্ন” অপ্ৰত্যাকাবস্থ বা অনবস্থ কিছু হইতে যে এই কার্য্য

ভদ্রনন্দভট্টাচার্য্য
শঙ্কাদিভ্যঃ ১০৪
তাহাদের, অর্থাৎ
কার্য্য কারণের
অনন্তর বা
একই সিদ্ধ ;
কেননা
“আরম্ভণ”
বাচক শব্দাদি
হইতে ইহা
জানি যায়।

“আবস্তগ” হইয়াছে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে । এস্থলে হয় “সংকার্যের” তত্ত্ব “অসং” হইতে আরম্ভণ যে হইয়াছে, অথবা পরমাণুসমূহের স্বতঃ প্রবৃত্তিরূপ তত্ত্ব অথ কোন নিমিত্ত হইতে আরম্ভণ যে হইয়াছে, এইরূপই প্রতীয়মান হয় । তাহা হইলে প্রকারান্তরে বৌদ্ধ ও বৈশেষিকাদির উপদেশই গ্রাহ্য হয় ? ইহার উত্তরে কহিতেছেন. কার্য ও কারণে ভেদ নাই ; জগতের কারণ ব্রহ্ম হইতে জগৎ ভিন্ন নহে ; কেননা ক্রটিতে “আবস্তগ” বাচক শব্দাদি হইতে ইহা জানা যায় । ইহার তাৎপর্য এই যে, আদিতে “অসদাখ্য” অনাদি “অবিজ্ঞা”রূপিনী “ঈক্ষণশক্তি” দ্বারা স্বয়ং-সিদ্ধ নিগুণ-ভাব-মাত্র-স্বরূপ ব্রহ্ম পদার্থ কেবল ছিল । এই ঈক্ষণ শক্তির সান্নিধ্য হেতুই ব্রহ্ম সংমাত্র স্বরূপ জগৎ কারণ । এই ঈক্ষণের বিকল্পাত্মিকা মায়া যোগেই ব্রহ্ম জীব চৈতন্ত্বরূপিনী অব্যক্ত প্রকৃতিরূপে অভিব্যক্ত ; এবং এই অব্যক্ত প্রকৃতি হইতেই মায়ার ত্রিগুণময়ী অবিজ্ঞা গুণাদির ভাব বিকাররূপ বিচিত্র জগৎ প্রকাশ । এইরূপে একমাত্র ব্রহ্মই জগতের কার্য “আরম্ভণ” কবেন, এবং ইহার উপাদানও হন বটে । অতএব বুঝা গেল যে তিনি সদসং হইতে বিলক্ষণ চৈতন্ত্বরূপ নিগুণ পদার্থরূপে জগতের নিমিত্ত কারণ । ঘটাদিব আরম্ভক কুন্তকার যেমন “দীভেদে” উহা হইতে ভিন্ন, ব্রহ্ম তদ্রূপে জগৎ হইতে ভিন্ন নহে ; কেননা ব্রহ্ম পক্ষে তৎস্বরূপ ভূত যে “ধী” দ্বারা জগতের “আরম্ভণ” সেই ধীই “বিবর্তরূপে” জগতের উপাদান ।

এই মাত্র দেখিবার্ছ যে, জগৎ যদি স্বয়ং-সিদ্ধ কার্যরূপে ব্রহ্মের পরিণাম হয়, তাহা হইলে তাহাব আরম্ভক কারণের আবশ্যকতা হয় না ; অর্থাৎ আদি কারণ-বিহীন হওয়ায় ইহার “আরম্ভণ” হইতে পারেনা ; সে অনাদি অনন্ত স্বরূপেই বিরাজিত থাকে ।

সুতরাং এই সূত্রে আরম্ভণ-বাদ সমর্থিত হওয়ায়, এ সূত্র যে সম্পূর্ণই বিবর্তবাদী, অর্থাৎ অদ্বৈতবাদী, ইহাতে সন্দেহ নাই; এবং কেবল অদ্বৈতবাদ দ্বারাষ্ট বুদ্ধ ও বৈশেষিকমত নিরস্ত হয়। অতএব জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে, ব্রহ্মের বিবর্ত বা অধ্যাসরূপ পরিণাম মাত্র, স্বয়ংসিদ্ধ কার্য্যরূপ পরিণাম নহে। প্রতিতেও আছে, “তসদেব ইদং অগ্র-আসীৎ ততোবৈ সদজায়ত”। অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্বে “অসৎই” মাত্র ছিল, ইহা হঠাৎই সত্যেব উৎপত্তি হইল। (অসত্যের ব্যাখ্যা পূর্বে দ্রষ্টব্য)।

“যশা সৌম্য একেন মৃৎপিণ্ডেন বিজ্ঞাতেন সর্বং বিজ্ঞাতং বাচ্যবস্তৃণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকা ইতি এব সত্যং। সদেব সৌমোদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ং তদৈক্ষত বহুশ্চাঃ প্রজায়ে-
যেতি। সন্মূলাঃ সৌনোমাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সংপ্রতিষ্ঠাঃ
ত্রীতদাভ্যামিদং সর্বং,” ইত্যাদি ছান্দোগো।

যেমন একমাত্র মৃৎপিণ্ডকে জানিলেই সেই মৃৎপিণ্ডরূপ উপাদান হইতে সমুদ্ভূত ঘটাদি সমুদায় পদার্থকে জানিতে পারা যায়; কেননা মৃৎপিণ্ড ৭ ঘট উভয়ের কোন প্রভেদ নাই; মৃৎপিণ্ডের বিকার-রূপ ঘটাদি বাক্যের আরম্ভণ মাত্র, অর্থাৎ বাক্য পূর্বক ব্যবহারের ক্ষণ তাহাদের মিথ্যাত্ব বিকার নাম নির্দিষ্ট হইয়া যে থাকে এইরূপ বাগালম্বন মাত্র; এক মাত্র মৃত্তিকাই সত্য; সেই রূপ সকলের উপাদানভূত ব্রহ্মকেই জানিতে পারিলে তাঁহার উপাদেয় সমস্ত জগৎকে জানা যায়; তৎকর্তৃক উপাদেয় জগৎরূপ কার্য্যের “আরম্ভণ,” অর্থাৎ প্রবর্তন, মিথ্যাত্ব ব্যবহার মাত্র, এবং ইহাব নাম রূপাদি মিথ্যাত্ব বিকার নাম মাত্র; একমাত্র তিনিই সত্য। সৃষ্টির পূর্বে ব্রহ্মমাত্র সংই ছিলেন। তিনি একমাত্র, অর্থাৎ অখ্য কর্তা বা নিমিত্ত-কারণ; অদ্বিতীয়, অর্থাৎ সহায় শূন্য

উপাদান ; তিনিই স্ৰষ্ণ নৱ আলোচন যোগে প্রজ্ঞাসৃষ্টির নিমিত্ত বহু হইলেন । সেই সংই এই প্রজ্ঞাসকলের মূল, অর্থাৎ সৃষ্টি-স্থিতি-লয়াদিব কারণ ; তিনি ইহাদের আয়তন বা আশ্রয় স্বরূপ আধার ; এবং তাঁহাতেই ইহারা অবস্থিতি কবে । তিনিই এই ভগৎ ।

ক্যান্টও দেখাইয়াছেন যে, বিবর্ত স্বীকার করিলে “জগতের আরম্ভণ আছে” ; এবং পরিণাম স্বীকার করিলে “জগতের আরম্ভণ নাই” । উক্ত দুই প্রতিজ্ঞা সম্বন্ধে তিনি বলিয়াছেন যে,—

“There was no real contradiction in reason herself when making the two propositions : first, that the series of phenomena given by themselves has an absolutely first beginning ; and secondly, that the series is absolutely by itself without any beginning.”

গীতাও ব্রহ্মস্বরূপ যে সদসম্বিলক্ষণ তাহাই দেখাইয়াছেন, যথা,^১

“জ্ঞেয়ং যৎ তৎ প্রবক্ষ্যামিষজ্জাত্বাহমৃতমশ্নুতে ।

অনাদিমৎপরং ব্রহ্ম নসৎ তৎ নাসদুচ্যতে ॥”

আমিই বা অহং পদবাচ্য পরমাত্মার নির্বিশেষ ব্যাপক-স্বরূপই ব্রহ্ম ; তিনি সৎও নহেন, অর্থাৎ বিধি মুখে প্রমাণের বিষয় তর্ক-গ্রাহ্য প্রত্যক্ষ নহেন, এবং অসৎও নহেন, অর্থাৎ নিষেধমুখে প্রমাণের বিষয় অপ্রত্যক্ষরূপ “অভাব” নহেন ; তিনি এতদুভয় হইতে বিলক্ষণ ; ইহাই ভাবার্থ ।

ব্রহ্ম সদসৎ-বিলক্ষণ হইলে, “সর্বংখন্দিদং ব্রহ্ম” “ব্রহ্মৈ বেদং সর্বং” ইত্যাদি শ্রুতির বৈয়র্থ্য যদি হয় এই আশঙ্কায়, তিনি যে অনাদি অবিজ্ঞাক্রপিনী “অসদাখ্যা” শক্তি দ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ স্বরূপে ইহার বিক্ষেপাত্মিক। বিবিধ শক্তির আধার রূপে এক হইয়াও সর্বাত্মস্বরূপ, তাহাই কহিতেছেন ;—

“সর্বতঃ পানিপাদং তৎ সর্বতোহঙ্কি শিরোমুখং ।

সর্বতঃ শ্রুতিমল্লোকে সর্বমাবৃত্য তিষ্ঠতি ॥”

“পরাস্ত শক্তি বিবিশৈব শ্রয়তে,”

ইত্যাদি শ্রুতি ভাবার্থ ।

“সর্বেজিয়গুণাভাসঃ.....গুণভোক্তা চ ।” ইত্যাদি

তিনি নিগুণ হইলেও গুণভোক্তা, ইজ্জিয়াদি বজ্জিত হইলেও চকুরাদি সমুদায় ইজ্জিয়াদিব গুণে রূপাদি আকারে প্রকাশমান হন । অতএব তিনি পারমার্থিক স্বরূপে অপানিপাদ অচক্ষু ইত্যাদি রূপে নিগুণ মাত্র হইলেও, অধ্যাস যোগে বিবর্তস্বরূপে সর্বতঃ পানিপাদ ইত্যাদি রূপে সগুণ । “অপানিপাদো জ্বনো গ্রহীতা, পশ্চতি অচক্ষুঃ সশৃণোতি অকর্ণঃ,” ইত্যাদি শ্রুতি ভাবার্থ ।

“বহিরন্তু চ ভূতানামচরং চরমেব চ ।

সূক্ষ্মত্বাৎ তদবিজ্ঞেয়ং দূরস্থং চাস্মিকে চ তৎ ॥

জলতরঙ্গের অন্তর্কর্ষিঃ যেমন জল, সেইরূপ তিনি স্বকার্যের অন্তর বাহির উভয়ই বটেন । স্থাবর জঙ্গমও তিনি, কেননা কার্য্য মাত্রই কারণাত্মক । তিনি সূক্ষ্ম বা রূপাদিবিহীন বলিয়া বুদ্ধিগ্রাহ্য নহেন ; অবিজ্ঞেয় বা জ্ঞানেব অগম্য ; সর্বিকার প্রকৃতির অতীতরূপে দূরস্থ, এবং সশক্তিক স্বরূপে সগুণ-ভূত-প্রত্যগাত্মরূপে নিত্য সন্নিহিত । “যথা সৌম্য একেন মৃৎপিণ্ডেন” ইত্যাদি শ্রুতির ব্যাখ্যাই এখানে ভাবার্থ ।

“অবিভক্তঞ্চ ভূতেষু বিভক্তমিবাচ স্থিতম্ ।

ভূততর্ক্য চ তজ্জ্ঞেয়ং গ্রসিঞ্চু প্রভবিষু চ ॥

তিনি ভূতগণের কারণস্বরূপে আত্মরূপে অভিন্ন হইলেও, অবিভাকার্য্য বশতঃ ভিন্নবৎস্থিত বলিয়া প্রতীয়মান হন । সেই

অজ্ঞেয় বা নিগূর্ণ বস্তুই মায়োপাশিক শক্তি ক স্বরূপে সঞ্চারিত
জ্ঞেয় বস্তুরূপে স্থিতিকালে সকলের পালক, প্রলয়কালে সকলের
গ্রাসকারী এবং সৃষ্টিকালে নানা কার্যাব্যবস্থারূপে প্রভবনশীল ;
অর্থাৎ সৃষ্টির “আরম্ভক” স্বরূপে নানাক্রমে অভিব্যক্তশীল ।

“জ্যোতিষামপি তজ্জ্যোতি স্তমসঃ পরমুচ্যতে ।

জ্ঞানং জ্ঞেয়ং জ্ঞানগম্যং হৃদি সর্বশ্চ বিষ্ঠিতম্ ॥”

“ন তত্র সূর্যো ভাতিতমেব ভাস্তঃ.... বিভাতি”,

“বেদাহং এতং পুরুষং” ইত্যাদি শ্রুতিব ব্যাখ্যাই ভাবার্থ ।

এইরূপে তিনি মুখ্যজ্যোতিঃ, প্রকৃতির পব বা ইন্দ্রিয় জ্ঞানের
অতীত হইলেও, তিনি জ্ঞান (বুদ্ধিবৃত্তিতে অভিব্যক্ত-প্রজ্ঞা) ও
জ্ঞান-গম্যরূপে জ্ঞেয়, এবং সকলের হৃদয়ে অপ্রচ্যুত-স্বরূপে
নিয়ন্ত্ররূপেস্থিত ভাবে জ্ঞাতা (ক্ষেত্রজ্ঞ), এইরূপ “ত্রিপুটী”ও বটেন ।
ভূতগণের উৎপত্তির পূর্বে একমাত্র “ভূমা” বা ব্রহ্ম ছিলেন ;
তখন ত্রিপুটী বা দ্বৈত ছিলনা । এই জ্ঞাত-জ্ঞেয় জ্ঞান রূপ ত্রিপুটী
প্রলয়েও থাকিবেনা । ইহা রজ্জুতে সর্প-ভ্রমের মত অধ্যাস
জনিত মাত্র ।

গীতার পূর্বোক্ত শ্লোকগুলি যে সম্পূর্ণ অদ্বৈতবাদী তাহাতে
কোনই সন্দেহ নাই । অবশ্যই ভগবান্ শঙ্করের “অধ্যাসবাদেব”
তাৎপর্য এখানে ব্যাখ্যা করা উচিত বটে ; কিন্তু গুরুভারাক্রান্ত
হওয়ার ভয়ে এই গ্রন্থের বর্তমান ভাগে সে দৃষ্টি তত্ত্বের ব্যাখ্যা
করা হইল না ; শেষ ভাগে করাব আশায় রাখিয়া দেওয়া হইল ।

আবার প্রকৃতি পুরুষের পরিণামভূত কার্যরূপ জগতের
অনাদিত্ব স্বীকাণ করিয়াও, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ বা বুদ্ধিগ্রাহ্য আদি
কারণ বা আরম্ভক কারণ অস্বীকার করিয়াও, সেই পুরুষ প্রকৃতির
পরিণামভূত প্রত্যক্ষের অতীত, অর্থাৎ বুদ্ধির অগোচর, শ্রুতি

কথিত “অসদেব ইদমগ্র আসীৎ” ইত্যাদির অনুরূপ, নিগূর্ণ মাত্র চৈতন্যস্বরূপ, সেই পুরুষরূপী পরমাত্মাই যে আদি বা নিমিত্ত কারণ তাহাও বুঝাইয়াছেন ।

“প্রকৃতিং পুরুষঞ্চৈব বিদ্যানাদী উভাবপি ।

বিকারাংশ্চ গুণাংশ্চৈব বিদ্ধি প্রকৃতি সন্তবান্ ॥

প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়েই অনাদি ; কেননা প্রকৃতি অনাদি ঈশ্বরের ঈশ্বররূপ শক্তিভূত প্রকাশস্বরূপ অভিব্যক্তি মাত্র, এবং পুরুষজ্ঞানরূপ অভিব্যক্তি বা প্রজ্ঞা মাত্র । এই প্রকাশস্বরূপ প্রকৃতি ইহাতেই দেহেন্দ্রিয়াদি বিকার ও ইহাদের গুণাদি বা সুখ-দুঃখাদিরূপ পরিণামাদি সন্তুত হয় । পুরুষের সান্নিধ্যমাত্র হেতু প্রকৃতিতে এই সমুদায় বিকারাদির “অধ্যাস” হইয়া থাকে ; ইহাই ভাবার্থ ।

“কার্য্যকারণ কর্ত্ত্বে হেতুঃ প্রকৃতিরূচ্যতে ।

পুরুষঃ সুখদুঃখানাং ভোক্তৃহে হেতুরূচ্যতে ॥”

প্রকাশস্বরূপ প্রকৃতি (সূক্ষ্মস্বরূপ ইন্দ্রিয়াদি বিশিষ্ট) “কারণ শরীর”রূপে কার্য্যকারণাদি আকারে বা দেহেন্দ্রিয়াদি আকারে পরিণাম-প্রাপ্তিরূপ কর্ত্ত্বৈব হেতু বলিয়া কথিত । আর জ্ঞান-স্বরূপ পুরুষ বা প্রজ্ঞা (“স্বাজ্ঞানাং পূৰ্ব্বমুপাতীতি পুরুষঃ,” বুদ্ধিকোশে সর্ব্বসাক্ষিস্বরূপে বর্ত্তমান প্রতাপায়াজীব) তৎকৃত সুখদুঃখাদির ভোক্তা অর্থাৎ জ্ঞাতা বা প্রমাতা (Conscious subject), বলিয়া কথিত ।

“পুরুষঃ প্রকৃতিশ্চোহি ভুঞ্জতে প্রকৃতিজ্ঞান গুণান্ ।

কারণং গুণসঙ্গোহস্ত্য সদসদ্ যোনি জন্মস্ত ॥”

যেহেতু পুরুষ প্রকৃতিস্থ কার্য্যরূপ দেহে (অবিবেক বা অবিজ্ঞা-

বশতঃ) তাদাত্ম্য স্বরূপে অবস্থিত, অর্থাৎ প্রকৃতির অধ্যাসিত গুণাদির ভোক্তা বা প্রমাতারূপে অবস্থিত, এই জন্তই সে প্রকৃতি-জাতগুণ, অর্থাৎ সুখদুঃখাদি, ভোগ করে; এইরূপ অবিবেক-জনিত, অর্থাৎ অবিজ্ঞানজনিত, গুণাদির বা ইন্দ্রিয়াদির সঙ্গই হইতেছে ইহার দেবাদি হইতে ত্রিগুণাদি পর্য্যন্ত সদসদ্ব্যবধানিতে জন্মাদির একমাত্র কারণ। অর্থাৎ পুরুষ স্বভাবতঃ নিত্যমুক্ত হইলেও, অবিজ্ঞা গুণাদির তারতম্যাদি হেতুই নানাধোনি প্রাপ্ত হয়। অতএব প্রাকৃতিকগুণাদি নিষ্পন্ন অবিবেক বশতঃই পুরুষের সংসার বা অভিমানসংসৃষ্ট উপাধি।

“উপদ্রষ্টানুমন্ত্যচ ভর্তা ভোক্তা মহেশ্বরঃ।

পরমাশ্রুতি চাপ্যুক্তোদেহেহস্মিন পুরুষঃ পরঃ ॥”

এই প্রকৃতির কার্যো বা দেহাদিতে অবস্থিত থাকিয়াও পুরুষ প্রকৃতির অতীত, অর্থাৎ “অসদেঃ” এইরূপ অনাদি অবিজ্ঞানপিণী শক্তিদ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ নিগুণ ভাবমাত্রস্বরূপ পদার্থ; সুতরাং তৎ-গুণে যুক্ত নহে; কারণ এই যে, তিনি উপদ্রষ্টা বা সাক্ষী মাত্র। অনুমন্ত্য। অর্থাৎ সন্নিধিমাত্র দ্বারা রজ্জুতে সর্প ভ্রমের মত ভাস্কিরূপ “অধ্যাসের” অনুমননের বা অনুচিন্তনের অনুমোদনকারী বা উৎপাদনকারী অনুগ্রাহক : ভর্তা বা ঐশ্বরিক শক্তিদ্বারা বিধায়ক, মহেশ্বর বা সকলের পতি, ভোক্তা বা প্রমাতা, এবং পরমাত্মা, অর্থাৎ অন্তর্ধ্যামী আত্মা, বলিয়াও কথিত।

উপরোক্ত শ্লোকগুলি যে সম্পূর্ণ অদ্বৈতবাদী তাহাতে কোনই সন্দেহ থাকিতে পারেনা; এবং সেই অদ্বৈতবাদমতেই গীতা-সাংখ্যের “পুরুষকে” বেদান্তের “পরমাত্মার” স্থানে স্থাপন করিয়া, সাংখ্যমতে যে অভ্যাস ইত্যাদি তাহা পূরণ করিয়া দিয়াছেন।

“আত্মবেদং সর্বং নেহনানাস্তিকিঞ্চনং”

ইত্যাদি শ্রুতি ।

আত্মার নানাত্ব নাই । যেমন ঘটাকাশ মহাকাশ হইতে ভিন্ন নহে, সেইরূপ নামরূপ বিশিষ্ট ভোক্তৃ-ভোগ্য-প্রপঞ্চ জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে । ব্রহ্ম যে জগতের পরিণাম, একথা এলা যায় না ; কেননা আত্মা জন্মাদি বিকার রহিত । অবিজ্ঞা কল্পিত নামরূপ ঈশ্বরের “মায়াশক্তিরই” প্রকৃতি-শব্দবাচী প্রকরণ মাত্র ; সুতরাং ইহা তাহারই “আত্মভূত” বলিয়াই গ্রাহ্য, কেননা শক্তি শক্তিমান হইতে পৃথক নহে । অতএব ঈশ্বর এই দুই পদার্থ হইতে বাস্তবিক ভিন্ন নহে । অবিজ্ঞা জন্তই নামরূপ উপাধি । অবিজ্ঞা মুক্তিযোগে তত্ত্বজ্ঞানের উদয় হইলে সে উপাধি থাকে না, সুতরাং ক্লেদজ্ঞানও থাকে না । যতদিন এই অবিজ্ঞাকল্পিত ব্যাবহারিক অবস্থা থাকে, ততদিনই সেই অর্থগুণিত নিত্য শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত আত্মারই পরিচ্ছিন্ন জীব ভাব থাকে । সুতরাং একমাত্র কারণ ব্রহ্মই সত্য, তদাশ্রিত কার্য্য সকল মিথ্যা । জীবের ব্রহ্মভাব স্বয়ং সিদ্ধ ; রজুতে সর্প ভ্রমের মত তাহার অবিজ্ঞা কল্পিত পরিচ্ছিন্নত্ব ।

যদি বল যে কার্য্যরূপ সৃষ্টি মিথ্যা বা স্বপ্নবৎ ভ্রান্তি-কল্পিত হইলে, কারণ যে সত্য বস্তু হইবে তাহার প্রমাণ কি ? ইহার উত্তর এই যে, স্বপ্ন মিথ্যা হইলেও স্বপ্ন কল্পিত “বস্তুত্ব” সত্য ; না হইলে স্বপ্ন কল্পিত জ্ঞানরূপা স্বাপ্নিকী সৃষ্টির কোথা হইতে সম্ভব হইতে পারে ? “বস্তুত্বের” অভাব হইলে স্বপ্নের অভাবই হইত ! স্বপ্ন থাকিতনা ! কল্পিত রেখা জ্ঞানদ্বারা যেমন অকল্পিত অকারাদির জ্ঞান জন্মে, সেইরূপ কল্পিত বা মিথ্যা স্বপ্নজ্ঞান বা সৃষ্টিদ্বারা অকল্পিত বা সত্য বস্তুরই, অর্থাৎ স্রষ্টারই, জ্ঞান জন্মে ।

যদি বল যে জীব ও ব্রহ্মে ভেদ না থাকায় মোক্ষের প্রয়োজন হইতে পারে না ; ইহার উত্তর এই যে, “মোক্ষ” অর্থে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তির আধার-স্বরূপ নিগুণ ব্রহ্মত্ব প্রাপ্তি বোধ্য নহে, অবিজ্ঞা গুণাদিজাত সংস্কারাদি ছইতে মুক্তিযোগে সেই শক্তির মুখ্য স্বরূপ “সত্য সংকল্পের” আশ্রিতভাবে “ব্রহ্ম স্বরূপত্ব” প্রাপ্তি বোধ্য । অতএব মুক্ত জীবেরও সত্য সংকল্পাশ্রিত “আকাজ্জা” আছে ; সেজন্য “নিগুণ” ব্রহ্ম ছইতে তাহার এটুকু ব্যাবহারিক প্রভেদ বা গোণত্ব থাকিয়াই যায় । অর্থাৎ সে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি স্বরূপত্ব লাভ করিতে না পাবায়, তাহাৎ “ঈশ্বরত্ব” প্রাপ্তি হয় না, সেই শক্তিনাত্রের আশ্রিতভাবে সে “ব্রহ্মত্ব” মাত্র পায় । সুতরাং মোক্ষের প্রয়োজন অসিদ্ধ নহে ।

ভাষ্যচোপ-
লকেঃ ১১৫
কারণের ভাবে
বা সত্তায়
কার্যের উপ-
লব্ধি হেতু
কার্য ও কারণ
অভিন্ন ।

কারণ না থাকিলে কার্যের উপলব্ধি ছইতে পারেনা ; তদ্বৎ
না থাকিলে পটের উপলব্ধি ছইতে পারেনা । কুলালের আন্তর্ভে
ঘটের উপলব্ধি হয় । ব্রহ্মই কাবণ রূপে সর্বভূত-স্বরূপে প্রকাশ-
মান বালয়ই “বস্তু প্রতীতি” সম্ভব হয় ; অর্থাৎ ব্রহ্মই নিত্যোপলব্ধি
স্বরূপ “সংপদার্থ”, আর সবই সেই উপলব্ধির প্রকরণাদিরূপ
বস্তু প্রতীতি মাত্র । কার্য কারণের অভেদ কেবল তর্কসিদ্ধ নহে,
প্রত্যক্ষ সিদ্ধও বটে ; কেননা যেমন তত্ত্ব না থাকিলে বস্তুর
প্রতীতি হয় না, হাইড্রোজেন বা অক্সিজেন প্রভৃতি (অথবা
ইহাদেরও কারণ রূপ অজ্ঞাত কোন বস্তু) না থাকিলে জলব যু
প্রভৃতির প্রতীতি হয় না, সেইরূপ কারণরূপ নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ
কোন বস্তু না থাকিলে আমাদের ব্যাবহারিক উপলব্ধিরূপ “বস্তু
প্রতীতি” হয় না । নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ বস্তু আছে বলিয়াই প্রত্যক্ষ
উপলব্ধিবারা নামরূপের, বায়ুর, আকাশের এবং অবশেষে (মুক্ত
স্বরূপে) ব্রহ্মেরও অমুভব হইয়া থাকে ।

অবর (পশ্চাত্ত্বর্তী) কালিক কার্যের সত্তা বা বুদ্ধিগ্রাহ্য অস্তিত্ব বশতঃও তাহা হইতে অভিন্ন যে কারণ ইহাই প্রমাণ হয় । কেননা বুদ্ধি-গ্রাহ্য অভিব্যক্তির বা উৎপত্তির পূর্বেও অবরকালিক কার্যের তাহার আত্মস্বরূপ (পূর্ববর্তী কালিক) কারণে সত্তাহেতু, অর্থাৎ ইহাতে অন্তর্ভূত থাকা হেতু, সে যে উপাদান হইতে ভিন্ন নহে, ইহাই বোধ্য ।

শ্রুতিতে আছে, “অসদেব ইদমগ্র আসীৎ ততোবৈ সদজায়ত তদাত্মানং স্বয়মকুরুত” ইত্যাদি হইতে সংশয় হয় যে, পূর্বে অসত্ত্বের কারণত্ব রূপে উপদেশ থাকাতে হয় কাগ্যাতাব হইবে, অথবা কার্যাকারণের এক সত্ত্ব বা অভেদ অসিদ্ধ হইবে; ইহার উত্তরে কহিতেছেন যে, অসৎ শব্দের “না থাকা” অর্থ নহে । প্রকননা শ্রুতি বাক্যশেষে “সৎকেই” লক্ষ্য করিয়াছেন । “তদাত্মানং স্বয়ম কুরুত” এই বাক্য হইতে জানা যায় যে, অসৎ “পূর্বে ছিল” এবং পরে আত্মাকে “স্বয়ং বিধান করিল” । ইত্যাদি হইতে অসৎ ও সত্তের ক্রমবর্ধিত কালানুযায়ী কারণ-কার্য-সম্বন্ধ-প্রযুক্ততা বশতঃ বুঝা যায় যে অসৎ ও সৎ একই বস্তুবৈ ধর্ম্মান্তর রূপ অবস্থা ভেদ মাত্র । অসৎ অবস্তা হইলে, পরবর্তী সৎ কার্যরূপ কালের সহিত উহার সম্বন্ধ থাকিতে পারিত না । আবার আত্মারও অবস্ততা নির্দেশ করা যাইতে পারেনা ; কেননা তাহা হইলে উহার কর্তৃত্ব থাকেনা । সুতরাং অসৎ অভাবার্থক নহে ; অব্যক্তার্থক অস্তিত্ব-বোধক সত্তেরই ধর্ম্মান্তর বা অবস্থান্তর মাত্র । এখানে “এব” শব্দের “ইব” অর্থ ই, অর্থাৎ “প্রায়” এইরূপ অর্থই গ্রাহ্য । তাহা হইলেই বুঝা যাইবে যে, আদিতে অসৎ মাত্র ছিল ; অর্থাৎ “অসৎ প্রায়” বা নামরূপাদি দ্বারা অনভিব্যক্ত, অনাদি অবিত্তা রূপিনী শক্তিদ্বারা বয়ঃসিদ্ধ, “অব্যক্ত” বা অতীন্দ্রিয় নিগুণ

সত্তাচ্চ।
বরস্ত ॥১৬॥
অবয়ের বা
কার্যের সত্তার
কারণে বিজ্ঞ-
মান হেতু
কার্য ও কারণ
অভিন্ন ।

অসদ্ব্যাপদেশ-
শ্রুতিচেন্ন
ধর্ম্মান্তরেণ
বাক্য
শেষাৎ ॥১৭॥
“অসদেব”
ইত্যাদি শ্রুতি-
দ্বারা অসত্ত্বের
ব্যাপদেশ হেতু
কার্য সত্তার
যৌক্তিকতা বা
কার্যাকারণের
অভেদ প্রতি-
পন্ন হয় না,
যদি ইহা বল
তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
উক্ত শ্রুতির
শেষ ভাগে
অসত্তের
সদার্থক
ধর্ম্মান্তর বা
“অব্যক্তার্থক”
অস্তিত্ববোধক
অর্থান্তর
আছে ।

ভাবমাত্র ছিল। ইহা সেই স্বয়ংসিদ্ধ শক্তির সান্নিধ্য মাত্র যোগেই “সজপে” বা বুদ্ধিগ্রাহ্য রূপে অভিব্যক্ত হইল; ইত্যাদি।

যুক্তি দ্বারাও সংবাচ্য অত্র শব্দ দ্বারাও কার্যের কারণে অবস্থান থাকি সিক্ত হয়। “অসং” শব্দের অর্থান্তর যে “সং”, “ন+সং” নহে, ইহার যুক্তি আছে।

যুক্তি: শব্দান্ত-
রাজ ১১৮।
যুক্তি ও সং-
বাচক অত্র
শব্দ থাকি হেতু
ও উৎপত্তির
পূর্বে কার্যের
সম্বন্ধ ও
কারণানন্তর্য
সিদ্ধ হয়।

দধি ঘটকচকাদি অধিদের প্রতিনিয়ত ক্ষার যুক্তিকাদিতেই প্রবৃত্তি দৃষ্ট হয়; ঘটলিপ্সু হৃৎ গ্রহণ করে না, বা দধিলিপ্সু যুক্তিকা গ্রহণ করেনা। যুক্তিকা হইতে দধি উৎপন্ন হইতে পারেনা; কিন্তু হৃৎ হইতে দধি উৎপন্ন হইতে পারে; কেননা হৃৎরূপ কারণে দধির সত্তা আছে। কারণের শক্তিতে কার্যের সত্তা আছে বলিয়াই সে তাহার কারণ। শক্তি শক্তিমান কারণ হইতে ভিন্ন নহে; কেননা শক্তি দ্বারা বস্তুর অবস্থা প্রকাশ করা। কার্য হইতেছে কারণের শক্তিদ্বারা “গতি”রূপ অবস্থান্তর প্রকাশ মাত্র। সুতরাং শক্তি কারণের স্বরূপ, এবং কার্য সেই শক্তির স্বরূপ। অতএব কার্যাকারণ অভিন্ন। “সদেব সৌমোদমগ্র আসীৎ” ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারাও কার্যের সত্তা ও কারণানন্তর্য উৎপত্তি হইয়াছে। মুখ্য কারণ বা ব্রহ্ম যে “তুখু” সং (সমুৎপত্তি) বা অসং (নির্গুণ চিৎ মাত্র) বা আনন্দ (অচেতন বস্তু) হইতে পারেনা, ইহা পূর্বেই দেখান হইয়াছে। ইহা “সচ্চিদানন্দ”। (১৬।১।১ সূত্র ভাষ্য দ্রষ্টব্য)। কার্য কারণের অভেদ “সমবায়” জনিত নহে; কেননা সমবায়ের সম্বন্ধান্তরের অপেক্ষা থাকে; সুতরাং তাহাতে অনবস্থ প্রাপ্তি ঘটে। কার্য কারণে “অংশরূপে” অবস্থান করে, এরূপ যুক্তিও সিদ্ধ নহে; কেননা এরূপ যুক্তি দ্বারা অংশান্তরের কারণান্তর করন্য করিতে হয়; তাহাতেও অনবস্থ দোষ প্রাপ্তি হয়। বিদ্যমান বিদ্যমানেই সম্বন্ধ থাকিতে পারে;

অবিজ্ঞমানে অবিজ্ঞমানে, অথবা বিজ্ঞমানে অবিজ্ঞমানে কোন সম্বন্ধ
 প্রতিষ্ঠিত হইতে পারেনা। অবশ্যই প্রাকৃতিক বা গৌণ কারণ হইতে
 কার্যোৎপত্তির নিমিত্ত, ঘটপক্ষে কুলুলাদিবৎ, তত্ত্বের কারণকারি
 প্রয়োজন হয় বটে; কিন্তু মুখ্য বা মূল কারণে তাহা হয় না।
 কারণ এই যে, কারক সকল কার্যকে কার্যাকারে পরিণত করায়;
 কুলুলা দ্বারা যেমন অলঙ্কার সৃষ্ট হইতে পারে না, সে রূপ অসমবায়ী
 কারকদ্বারা কার্য সম্পাদন হইতে পারেনা। এস্থলে প্রাকৃতিক
 কারণ পক্ষেও কার্য সৃষ্টির জন্য কারক ভিন্ন হইলেও সমবায়ী
 হইতে হইবে। মুখ্য বা মূলকারণ পক্ষে এই সমবায়ী কারকও
 মুখ্য হইবে; কেননা মুখ্য ও গৌণে সম্বন্ধ অসমবায়ী হয়,
 সেজন্য মুখ্য কারণ পক্ষে গৌণকারক দ্বারা কার্যসম্পাদন হইতে
 পারেনা। কিন্তু পূর্বেই আমরা জানিয়াছি যে, মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ
 অর্থে কারণ বা ধর্ম ইত্যাদি একমাত্র “চিৎমায়েই” বর্তে; সুতরাং
 এ স্থলে মুখ্য কারণই মুখ্য কারক; অর্থাৎ চিৎ মাত্র ব্রহ্মই সকলের
 মুখ্য কারণ রূপ উপাদান কারণ এবং মুখ্য কারকরূপ নিমিত্ত
 কারণ।

দৃষ্টান্ত কহিতেছেন। যেমন একপটের সংকোচ প্রসারণাদি
 অবস্থা স্বভেদ মাত্র, কার্য কারণেরও ভাব সেইরূপ। পট যেমন
 অবিশেষরূপ “সূত্র” স্বরূপে পূর্বে বিজ্ঞমান থাকিয়া, ঋজু তির্য্যক্ভাবে
 পরস্পর সম্বন্ধ-বিশিষ্ট বিশেষ সূত্রাদি হইতে অভিযুক্ত হয়, সেইরূপ
 জগৎ প্রপঞ্চ অব্যক্ত অবিশেষ চিৎমাত্র স্বরূপ নিগুণ ব্রহ্মে
 পূর্বে তদাকারে বিজ্ঞমান থাকিয়া, পরে সৃষ্টি কামভূত বিশেষ
 শক্তিসম্বন্ধ মায়াধারী সত্ত্ব ব্রহ্ম হইতে সেই শক্তির বিক্ষেপ দ্বারা
 প্রকটিত হইয়াছে।

১) যেমন প্রাণাদি বায়ুবিকার সংঘমকালে একমাত্র স্বয়ংসিদ্ধ

পটবচ্চ ১১৯।
 পটের দৃষ্টান্তেও
 কার্য সত্তাও
 কার্য কারণের
 অভেদ প্রতি-
 পন্ন হয়।

বখাচ
প্রাণাদিঃ ১২০।
প্রাণাদি বায়ু
ও অনন্ত কার্য
কারণের
দৃষ্টান্ত।

চিৎশক্তি স্বরূপ “মুখ্যপ্রাণে” বিद्यমান থাকিয়া প্রবৃত্তিকালে সেই মুখ্যপ্রাণ হইতে গৌণরূপে ভিন্ন ভিন্ন উপাধিতে অভিযুক্ত হয়; সেইরূপ জগৎপ্রপঞ্চও মায়ী সংঘম কালে, অর্থাৎ প্রলয়ে, সেই মুখ্য বস্তু পরমাত্মায় তদাকারে অবিশেষরূপে বিद्यমান থাকিয়া, প্রবৃত্তিকালে অর্থাৎ তদীক্ষণভূত সংকল্পাত্মক মায়ী বিক্ষেপকালে, প্রধান ও মহাদিরূপে বিশেষ স্বরূপে প্রাকৃত্ত্ব হইয়া থাকে।

প্রাণায়াম যোগদ্বারা প্রাণাদি পঞ্চ বায়ুকে সংঘম করিলে একমাত্র প্রাণরূপ কারণ থাকে, আকৃষ্ণন প্রসারণাদি থাকে না; পরে আবার প্রবৃত্তিযোগে উহারা বৃত্তিমান হইলে আকৃষ্ণনাদি হইয়া থাকে। অতএব প্রাণাদি পঞ্চ বায়ুর বিভিন্নতা নাই। ইহারা একই প্রাণের বিভিন্ন উপাধিরূপ কার্যমাত্র।

ব্রহ্মের সর্বস্বত্বতাহেতু জীব সংসার মিথ্যা; এবং তিনি সর্বজ্ঞ আত্মারূপে জ্ঞেয় হইলেও লিপ্ত নহেন; সুতরাং তাঁহাতে হিতাহিত-করণ দোষাদি প্রযুক্ত হইতে পারে না; ইত্যাদি বিষয়ে এখন বিচার করিতেছেন।

ইতরূপ-
দোষাক্রান্তি
করণাদি দোষ
প্রসক্তিঃ ১২১।
জীবের ব্রহ্মা-
নন্তর কখন
হেতু ব্রহ্মে
হিতা করণাদি
দোষ প্রসঙ্গ
হউক ?

কোন শ্রুতিতে আছে; “তৎসৃষ্টাতদনুপ্রবিশৎ”, আবার কোন শ্রুতিতে আছে, “জীবাং ভবন্তি ভূতানি”; ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, কেহ ঈশ্বরকেই কর্তা বলিয়াছেন, এবং কেহ জীব হইতে যে ভূতাদি উৎপন্ন হইয়াই বলিয়াছেন। এইরূপ মতভেদ কিরূপে নিরাকৃত হইতে পারে? আবার জীব ও ব্রহ্মকে অনন্ত স্বীকার করিলেও ব্রহ্মের কর্তৃত্ব ও জীবের কর্তৃত্ব এক হয়; সুতরাং ব্রহ্মে “অহিত করণাদি” দোষ প্রসঙ্গ হউক—ইত্যাদির উত্তর এই যে, জীবে জগৎ কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে উহার পরিপ্রভাদিরূপ অহিতকরণ দোষের প্রসক্তি হয়; অর্থাৎ জীব যদি কর্তা হয়, তবে সে নিজের শ্রম দ্বারা নিজেরই যে অহিতকর বন্ধনাপার

নিৰ্মাণ করিয়া, তাহাতে প্রবেশ করিয়া থাকে, এবং স্বয়ং নিৰ্ম্মল প্রকৃতি হইয়াও যে মলিনতর শরীর আশ্রয় করিয়া থাকে ; ইত্যাদি বুঝা যায় । ইহা অসম্ভব, কেননা কোন স্বাধীন প্রকৃতি বুদ্ধিমান ব্যক্তি তাহা করে না । আবার সে ইচ্ছা করিলেই নিজের হিতকরণ করিতে পারে না । সুতরাং জগৎ নিৰ্ম্মাণ কার্য্য তাহার নিজের ইচ্ছার বশবর্তী নহে । এই ইচ্ছাশক্তি তাহাতে স্বয়ংসিদ্ধ নহে ; ইহা তৎকর্তৃক গোণ স্বরূপে ব্রহ্ম হইতে প্রাপ্ত । সে ব্রহ্মের “সত্য সংকল্প স্বরূপিনী” শক্তিরই বশবর্তী থাকিয়া সেই নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ চেতন ব্রহ্মের ব্যাবহারিক উপাধি স্বরূপে, অর্থাৎ জৈব প্রজা বা উপলব্ধিরূপে, জগতের উপাদান কারণ হইয়া, ইহার নিৰ্ম্মাণে সমর্থ হয় । ইহার মুখ্য কৰ্ত্তা বা নিমিত্ত কারণ হইতে পারেনা । ইহাই হইতেছে উক্ত শ্রুতির অর্থ । এখন দ্বিতীয় সংশয় এই যে, ব্রহ্ম যদি কৰ্ত্তা হন তবে উক্তরূপ দোষাদি তো ব্রহ্মেও বহিতে পারে ? অতএব চেতনব্রহ্মজগতের যে কৰ্ত্তা নহে সাংখ্যের প্রধানই কৰ্ত্তা, ইহাই বলা বাউক ?

ইহার উত্তর এই যে, ভেদ নির্দেশ থাকা হেতু ব্রহ্ম জীব হইতে অধিক । কেননা “আত্মাবারে দ্রষ্টব্য” ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা জীব ও ব্রহ্মে কৰ্ম্ম কর্তৃবাদি রূপ ভেদ নির্দেশ হইয়াছে । অর্থাৎ জীব চেতন ব্রহ্মের কৰ্ম্মভূত উপাধিরূপে জগতের নিৰ্ম্মাতা হওয়ায়, ব্রহ্ম হইতে ইহার এইরূপ ব্যাবহারিক ভেদ আছে । উহা বাস্তবিক ভেদ নহে, উহা অবিভাকৃত কাল্পনিক বা ব্যাবহারিক ভেদ মাত্র । সুতরাং হিতাকরণাদি অবিভাকৃত জীবরূপ উপাধিরই বটে, ব্রহ্মের নহে ; কেননা তিনি উপাধিতে নিলিপ্ত । সুওকেও আছে, “সমানে বুদ্ধে পুরুষো নিমগ্নো অনীশয়া শোচতি মুহমানঃ । কুঠং সদা পশুতি অশ্রুদীপিত মহিমানমেতি বীতশোকঃ” ।

অধিকং
ভেদ নির্দেশ-
শাং ১২২।
ভেদ নির্দেশ
থাকায় ব্রহ্ম
জীব হইতে
“অধিক”
(শ্রেষ্ঠ বা
উপরিহ) ।

জীব সমান বুদ্ধে মায়াধারা সংস্কৃত হইয়া মোহ বশতঃ শোক করিয়া থাকে । অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্ম পরমার্থতঃ অভিন্নরূপে এক দেহ আশ্রয় করিয়া থাকিলেও, অবিভাষিত থাকা বশতঃ জীব পরিচ্ছিন্ন স্বরূপ অভিমানের বশবর্তী হইয়া, ব্রহ্ম হইতে নিজকে ভেদ জ্ঞান করে । যখন ব্রহ্ম জ্ঞান দ্বারা আপনা হইতে অন্ত্র ঈশকে, অর্থাৎ তাহা হইতে ব্যাবহারিক ভেদস্বরূপে বর্তমান ব্রহ্মকে, দর্শন করে তখন সে অবিভা-মুক্তি বশতঃ ব্রহ্মের প্রকৃত মহিমা প্রাপ্ত হয় ; তজ্জন্ত তাহার শোক বা অভিমান দূর হয়, অর্থাৎ তাহার ব্রহ্মে অভেদ জ্ঞান হয় । সুতরাং উক্তরূপ অবিভাষাজনিত উপাধি থাকা হেতুই ব্রহ্ম হইতে অনন্ত জীবে হিত, অহিত, শোক, অভিমান, উৎপত্তি লয়াদি ব্যবহার থাকে ; এবং এইরূপে উভয়ে ব্যাবহারিক ভেদ প্রসঙ্গও থাকে । অতএব ব্রহ্মে হিতাকরণাদি দোষক্ষয় যুক্ত হইতে পারে না । গীতায়ও আছে ;

“দ্বারিমৌ পুরুষৌ লোকেক্ষরশ্চাকর এবচ ।

ক্ষরঃ সর্ববাণি ভূতানি কূটস্থোহক্ষর উচ্যতে ॥”

ক্ষর অচেতন প্রকৃতি এবং অক্ষর চেতন ভোক্তা বা

প্রমাতাজীব ।

“উত্তম পুরুষত্বগুঃ পরমাশ্রুতি উদাহতঃ ।

যো লোকত্রয় মাণিশ্য বিভর্ত্য ব্যয় ঈশ্বরঃ ॥”

এই উভয় হইতে অন্ত্র, অর্থাৎ বিলক্ষণ বা ব্যাবহারিক ভেদ স্বরূপে ক্ষরাক্ষর উপাধিধ্বয়ের দোষ দ্বারা অস্পষ্ট নিত্য-বুদ্ধ-মুক্ত-স্বভাব, উত্তম বা “অধিক” পরমাত্মা ।

যেমন এক ভূমিরই নিরর্থক “বিকারাদি”রূপ নানারূপ মূল্যের প্রস্তরাদি এবং ব্রীহাদি পরস্পর বিভিন্ন হইলেও ভূমি হইতে

পৃথক নহে, সেইরূপ জীবাদি পরস্পর ভিন্ন হইলেও ব্রহ্ম হইতে ইহার পৃথক নহে। অতএব ব্রহ্মে হিতাকরণাদি দোষের উপপত্তি হয় না।

এখন অদ্বিতীয় ব্রহ্ম হইতে যে ক্রমে নানাবিধ সৃষ্টির সম্ভব হইয়াছে, তাহাই কহিতেছেন।

যেমন দুগ্ধ বাহু সাধনাদির অপেক্ষা ব্যতিরেকেই দধিরূপে পরিণত হয়, এবং জল যেমন আপনিই হিমাত্ররূপে পরিণত হয় ; তদ্রূপ উপাদান ব্রহ্মও বাহু সাধনাদিরূপ দ্রব্যাস্তরের বা উপকরণ সংগ্রহের কোনরূপ অপেক্ষা বা সহায়তা ব্যতিরেকেই জগৎরূপে পরিণত হয়।

যদি বল যে, “অন্ন”রূপ সাধন দ্বারাই দুধ দধিতে পরিণত হয় ; অতএব ইহার “সাধন” আছে। ইহার উত্তর এই যে, তাহা নহে ; অন্ন সাধন নহে, দুধ নিজেই দধিরূপে পরিণত হয় ; অন্ন দ্বারা কেবল কার্যের শীঘ্রতা সম্পাদিত হইয়া থাকে। দুধের আপনা হইতে দধিতে পরিণাম প্রাপ্তিকালে দুধে অন্নগুণ আসিয়া থাকে। অন্ন দ্বারা জল বা বায়ুতো দধিরূপ কিছূতে পরিণত হয় না ? গাভী প্রভৃতিকে দুধেব উৎপাদক স্বরূপে সাধনরূপে দেখা গেলেও, প্রকৃতপক্ষে আত্মা বা প্রাণই হইতেছে ইহার সাধন ; সেইরূপ অন্নকে দধির সাধনরূপে দেখা গেলেও, প্রকৃতপক্ষে সেই দুগ্ধগত “প্রাণ” বা ব্রহ্মশক্তি হইতেছে ইহার সাধন। আবার, যেমন প্রাকৃতিক পদার্থরূপ গাভী প্রভৃতি দুধের সাধনরূপে দৃশ্যমান হইলেও, দুধ অতীন্দ্রিয় বস্তুরূপ আত্মা বা প্রাণ হইতেই জাত হয় ; সেইরূপ প্রাকৃতিক জীব জগতের সাধনরূপে দৃশ্যমান হইলেও, জগৎ অতীন্দ্রিয় পরমাত্মা হইতেই জাত হয়। অতএব মুখ্যশক্তি ব্রহ্মই জগতের একমাত্র কারণ। ইহার কোন কারণের অপেক্ষা নাই।

এতরের
দৃষ্টান্তেও উক্ত
দোষ উপপন্ন
হয় না।

উপসংহার
দর্শনোন্মত্তি
চেৎ কীর
বন্ধি ৥২৪৥
উপাদান
কারণ যুক্তিকা-
দির অস্থ
নিমিত্তরূপ
দণ্ডাদি এবং
অসমবাদি-
দেরও সং-
যোগাদি, এই-
রূপ উপসং-
হারের বা
উপকরণ
সংগ্রহের
সন্নিলাত
দেখা যায় ;
ব্রহ্মে ইহার
অবিদ্যমানতা
হেতু ব্রহ্ম যে
উপাদান নহে
তাহাই
বলা বাটিক ?
যদি ইহা বল
তাহা ঠিক
নহে, কেননা
এখানে দুধের
দৃষ্টান্ত
প্রযোজ্য।

“ন তস্মৈ কার্য্যং করণং চ বিদ্যতে, ন তৎ

সমশ্চাত্ত্যাদিকশ্চ দৃশ্যভো”

—ঐতর্য্যতর

দেবাদি বদপি
লোকে ৥২৫৥
দেবাদির
দৃষ্টান্তেও অস্ত
সাধনের সহায়
ব্যতিরেকে
ব্রহ্মেই কার্য্য
স্বষ্টিসম্ভব হয়।

যদি বল যে, হৃৎ অচেতন বলিয়া বাহ্য সাধনাদি ব্যতিরেকে তৎসম স্বভাব অচেতন দ্বিতে পরিণত হইতে পারে ; কিন্তু চেতন ব্রহ্ম কিরূপে বাহ্য সাধনাদিরূপ সহায় ব্যতিরেকে তাঁহার চেতন স্বরূপের অসম-স্বভাব জড় স্বরূপে অভিব্যক্ত হইতে পারে ? ইহার উত্তর এই যে, যেমন দেবগণ (অর্থাৎ অল্পপলভ্যমান কারণ সমূহ) অদৃশ্য থাকিয়াও ইহাদের অসমস্বভাবরূপ বর্ষনাদি দ্বারা লোকে উপলভ্যমান স্বরূপে দৃষ্ট হয় ; সেইরূপ ঈশ্বর অল্পপলভ্যমান হইয়াও অস্ত্রস্বভাব উপলভ্যমান বিশ্বরূপে অভিব্যক্ত হইয়া থাকেন। ইহার লৌকিক দৃষ্টান্ত এই যে, উর্ণনাভ বিনা সহায়ে একা ^১ইহার অসম স্বভাব স্বরূপ সূত্র প্রস্তুত করে ; এবং কোন কোন জীব (বকী) বিনা স্ত্রেও গর্ভধারণ করিয়া থাকে। শাস্ত্রাদি হইতেও জানা যায় যে, দেবগণ বিনা উপকরণে সংকল্প মাত্রেই বহু শরীরাদি নির্মাণ করিতে পারেন ; সেইরূপ ব্রহ্মও স্বীয় স্বভাব-সিদ্ধ শক্তি বলে বিশ্বরূপে অভিব্যক্ত হইয়া থাকেন।

এখন ঈশ্বরের উপাদানরূপ পরিণামি-কারণত্বের যাথার্থ্য নির্ধারণ করিতেছেন।

কুৎস প্রসক্তি
নিরবয়বত্ব
শব্দ-
কোপবা ৥২৬৥
ব্রহ্মেরই যে
কুৎস বা সমগ্র
জগৎরূপে
প্রসক্তি বা

চেতনব্রহ্ম বাহ্য সাধন ব্যতিরেকে একদেশ স্বরূপে সর্বাত্মভূত জগৎরূপে পরিণত হয় ; এরূপ বলিলে তাঁহার পরিণাম প্রসঙ্গ হয় ; সুতরাং তাঁহার “মূল” নষ্ট হওয়ায়ই যে তিনি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পরিণাম প্রাপ্ত হন, ইহাই বুঝা যায়। তাহা হইলে তাঁহার অনিত্যত্ব প্রসঙ্গ হয় ; এবং শ্রুতি কথিত “নিষ্ফলং নিক্রিয়ং শাস্তং নিরবতং ও নিরঞ্জনং, দিব্যোহি অমৃতঃ পুরুষঃ” ইত্যাদিরূপ



“নিরবয়বত্ব”-বাচক শব্দসমূহ তাঁহাতে প্রযোজ্য হয় না। ব্রহ্মকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বা সাবয়ব স্বীকার করিলে তাঁহার অনিত্যতা দোষ ঘটে; এবং তাঁহাকে নিরবয়ব বলিয়া স্বীকার করিলেও উপাদান বলিলে, “কুৎস প্রসক্তি” দোষ ঘটে। এই সংশয়ের উত্তর এই যে ঋতিপ্রমাণাদি দ্বারা তাঁহার কুৎস প্রসক্তি দোষাপত্তি হয় না। কেননা তিনি নিরবয়বই বটেন, নামরূপ মিথ্যা বা অবিজ্ঞা-কল্পিত মাত্র।

‘হস্তাহিমাস্তিস্রো দেবতা ইতি’ ইত্যাদি ঋতি দ্বারা কার্য্য হইতে ব্রহ্মের ব্যতিরেক কথিত হইয়াছে, সূত্রগং তাঁহার কুৎস প্রসক্তি দোষাপত্তি হয় না; আবার তাঁহার কারণত্ব স্বরূপ সহ নিরবয়বত্বও ঋতিবিরুদ্ধ নহে; কেননা “যতো বা ইমানি ভূতানি” ইত্যাদি ঋতিদ্বারা তাঁহার কারণত্ব কথিত হইয়া, “নিষ্কলং নিষ্কিয়ং” ইত্যাদি ঋতিদ্বারা তাঁহার নিরবয়বত্বও স্বীকৃত হইয়াছে। এই সমুদায় হইতে জানা যায় যে, ব্রহ্ম হইতে জগতের উৎপত্তি হইলেও জগৎ ব্যতিরেকে তাঁহার অবস্থিতি। জগৎ তাঁহার মায়া প্রতিবিম্বিত অভিব্যক্তি মাত্র, নিজের বস্তু নহে।

যদি বল যে “কৈমুত্যাৰূপী”, অর্থাৎ প্রশ্নমাত্র স্বরূপ (Problematic), অচিন্ত্য বস্তুর বুদ্ধি গ্রাহ্যত্ব কিরূপে প্রমাণ সঙ্গত হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, যাহা অচিন্ত্য ও অপ্রমেয়, অর্থাৎ চিন্তা ও বুদ্ধির অগোচর, তাদৃশ বিষয় একমাত্র শব্দ (বৈদ) দ্বারাই, অর্থাৎ “আপ্তজ্ঞান” দ্বারাই, বোধগম্য বা প্রমের হইয়া থাকে। আপ্তজ্ঞানের সিদ্ধতা সম্বন্ধে পূর্বেই বিশদভাবে বুঝান হইয়াছে। অবশ্যই তর্ক বা বিজ্ঞান দ্বারা ইহার সহায়তা বা সমর্থন হইয়া থাকে। “ধূম অগ্নির অস্তিত্ব বোধক,” এখানে বলিতে পার যে তর্ক বা অনুমানও সিদ্ধ হইতে পারে? অতএব জগৎ এইরূপে ব্রহ্মের

পরিণাম
প্রসঙ্গ, ইহা
বলিলে তাঁহার
নিত্যত্ব ও
নিরবয়বত্ব
অভিধাত
শব্দের বিরোধ
কেন হইবে,
না?

ঋতেন্ত শব্দ
মূলতঃ ২৭।
ঋতি প্রমাণাদি
হেতু ও ব্রহ্মের
কুৎস প্রসক্তি
দোষাপত্তি
হয়না।
ব্রহ্ম শব্দ
প্রমাণক,
প্রত্যক্ষাদি
প্রমাণক
নহেন।

পরিণামরূপ অস্তিত্ববোধক হইতে পারে ? উত্তর এই যে তাহা নহে ; কেননা পূর্বে “আপ্তজ্ঞান” দ্বারা ধুম ও অগ্নির একাত্মক সম্বন্ধ না জানিলে, এরূপ অনুমানের উপর নির্ভর কোথা হইতে আসিতে পারে ? সুতরাং এরূপ পরিণাম-জ্ঞানের কোন সিদ্ধতা নাই । পূর্বজ্ঞানাদির ঐতিহাসিক ভিত্তিস্বরূপ আপ্তজ্ঞানই হইতেছে অপ্রমেয় বস্তু-নির্দ্ধারণ-সম্বন্ধে মূল প্রমাণ, তর্ক বা বিজ্ঞান ইহার সহকারী সমর্থকমাত্র ।

আত্মনি চৈব
বিচিত্রা-
ক্ষহি ॥২৮॥

যেমন আত্মার
স্বপ্নকালে
নানাবিধ সৃষ্টি
প্রভূত হইলেও
আত্মার
স্বরূপোপমর্দিত
অর্থাৎ একত্ব
নষ্ট হয়না,
সেইরূপ ব্রহ্ম
হইতে বিচিত্র
সৃষ্টি সমূহ

হইলেও তাঁহার
স্বরূপ নষ্ট
হয়না ।

স্বপ্নকে
দোষাক ॥২৯॥
সাংখ্যের
স্বপ্নকেও উক্ত
দোষাপত্তি
হওয়া যেত,

যেমন আত্মা বা জীবন বিশিষ্ট শরীর হইতে কেশ লোমাদি
রূপ বিচিত্র সৃষ্টি সমূহের অলৌকিক-রূপে আবর্তিত হয় ; সেজ্ঞাত
আত্মার স্বরূপের কোন ব্যতিক্রম হয় না, এবং ইহাদের উপমর্দন
যোগে আত্মার স্বরূপের উপমর্দন হয় না ; আবার যেমন, আত্মার
স্বপ্নকালে বিবিধ সৃষ্টি প্রভূত হইলেও আত্মার একত্ব নষ্ট হয়না,
সেইরূপ ব্রহ্ম হইতে বিচিত্র সৃষ্টিসমূহ অভিব্যক্ত হইলেও তাঁহার
স্বরূপ নষ্ট হয় না । বিচিত্র সৃষ্টিসমূহ স্বাপ্নিকী সৃষ্টির মত জীবের
স্বাভূতব, অর্থাৎ উপলব্ধি, দ্বারাই সৃষ্ট হইয়া থাকে । কঠপ্রতি
কথিত “আত্মানং রথিনং বিদ্ধি” ইত্যাদি ইহার প্রমাণ ।

যদি নিরবয়ব বলিয়া ব্রহ্মে কুৎস প্রসক্তি দোষাপত্তি হয়, তবে এরূপ
দোষ সাংখ্যাদির পক্ষেও ঘটে । সাংখ্যপ্রতিপাদ্য প্রধানও নিরবয়ব,
অপরিচ্ছিন্ন, শব্দাদিবিহীন । যদি বল গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থাই
প্রকৃতি, সুতরাং ইহা সাবয়ব ; তাহা হইলে আবার ইহার
অনিত্যতা দোষ ঘটে । আবার তार्কিকদের পরমাণুও নিরবয়ব ;
সুতরাং তাহাদের উপপাদ্য বিষয়েও এইরূপ দোষ ঘটে । এই
সমুদায় কারণাদি বশতঃ কাহারও পক্ষে উক্ত দোষ দোষ নহে ।

এখন ঈশ্বরের অশরীরত্ব সত্ত্বেও তিনি যে মায়াবি-স্বরূপে সর্ব
শক্তিমান তাহাই দেখাইতেছেন ।

অশরীরী হইলেও ব্রহ্ম মায়ার আশ্রয় স্বরূপে সর্বশক্তিসম্পন্ন
“পর দেবতা”। সেজন্য শ্রুতি দেখাইয়াছেন, “সর্বকর্মা সর্বকামঃ”
ইত্যাদি। তিনি চৈতন্য মাত্র হইলেও সর্বপ্রকার শক্তিবিশিষ্ট;
সুখ জগতের “প্রকাশের” কারণ নহেন; ইহার “প্রশাসনের”ও
কারণ। “এতস্ত অক্ষরস্ত শাসনে গাগি” ইত্যাদি ইহার শ্রুতি
প্রমাণ।

যদি বল যে শ্রুতি ব্রহ্মকে ইন্দ্রিয় শূন্য বলিয়াছেন, সুতরাং
তাহার কর্তৃত্ব সম্ভব হয় না; ইহার উত্তর এই যে, ইন্দ্রিয়শূন্যতা
বশতঃ ব্রহ্মের কর্তৃত্ব নাই বলা যায় না; কেননা তাহাতে স্বয়ংসিদ্ধ
যে পরাশক্তি সেই শক্তির মায়িক বিক্ষেপ যোগেই যে তিনি
“সর্বকর্মা”, “সর্বকাম”, ও “সত্যসংকল্প” ইত্যাদি স্বরূপে সকলের
কর্তা, শ্রুতি তাহাই দেখাইয়াছেন।

“অপাণিপাদোজবনোগ্রহীতা, পশুত্যা চক্ষুঃ শৃণোত্য কর্ণঃ ০ ০
০ ০ তমীষ্মরাণাং পরং মতেশ্বরং ০ ০ ০ ০ নতস্ত কার্য্যং করণঞ্চ
বিদ্যতে ০ ০ ০ ০ দেবাত্ম শক্তিং স্বপুণৈ নিশ্চুচ্যং য একো বর্ণো
বহুধা শক্তি যোগাৎ। পরাস্ত শক্তিবিবিধৈব শ্রয়তে, স্বাভাবিকী
জ্ঞানবল ক্রিয়াচ। সকারণং কারণাদিপাধিপঃ, নতস্তকশ্চিজ্জনিতা
নচাধিপ ইতি।”

শেতাখতর।

“বাহুহেতুমুতেযদ্বনু, মায়ায়াঃ কার্য্যাকারিতা।

ঋতেহপি দেহং মায়ৈবং ব্রহ্মণ্যস্ত প্রমাণতঃ ॥”

—ভারতী তীর্থ।

এখন সংশয় এই যে, নিশ্চুর্ণের “প্রয়োজন” কিরূপে সমর্থিত
হইতে পারে? তাহার সৃষ্টিতে প্রবৃত্তি কিরূপে সম্ভব হয়? বিনা
প্রবৃত্তি বা প্রয়োজনে কেহ কোন কার্য্য করে না; সুতরাং যিনি
নিত্যতৃপ্ত তাহার সৃষ্টিতে প্রয়োজন কি? যদি তাহার “প্রয়োজন”

ব্রহ্ম পক্ষে
উক্ত দোষ
দোষ নহে।

সর্বাপেতা চ
তদদর্শনাৎ ॥৩০॥
ব্রহ্ম সর্ব শক্তি
সম্পন্ন “পর
দেবতা” ইহা
উপনিষদে
দৃষ্ট হয়।

বিকরণত্বা-
য়েতি চেষ্ট-
দ্রুতম্ ॥৩১॥
করণ রহিতত্ব
হেতু, অর্থাৎ
ইন্দ্রিয়
হীন বলিয়া,
পর দেবতা
ব্রহ্মের সর্ব
কর্মান্বাদি
অযুক্ত হয়,
যদি ইহা বল
তাহা ঠিক
নহে; কেননা
ইহার সমাধান
পূর্বেই (২০
স্থলে) করা
হইয়াছে।

ন প্রয়োজন-
ত্বাৎ ॥৩২॥
আপ্তকামত্ব
হেতু বিশ্বের
সৃষ্টিতে কোন

“প্রয়োজন”
লক্ষিত হয়না।

থাকা সিদ্ধ হয়, তবে তাঁহার নিত্যত্বপূর্ণ স্বরূপের বা নিগুণ স্বরূপের দোষাপত্তি হয়; অর্থাৎ তাঁহাকে গোণ হইতে হয়। অতএব চেতন মাত্র পরমায়া হইতে জগৎসৃষ্টি কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, তাঁহার প্রবৃত্তির উপযোগিতা নাই; কেননা তিনি “আপ্তকাম”রূপ স্বয়ংসিদ্ধ প্রয়োজনবোধক সর্বোত্তম বিবেক জ্ঞানমাত্র স্বরূপ মুখ্য প্রবর্তক বা প্রশাসক পরমায়া। তাঁহার একমাত্র চেতন স্বরূপই স্বয়ংসিদ্ধ ক্রিয়াধাররূপে বিশ্বের প্রকাশক ও স্বয়ং সিদ্ধ প্রয়োজনবোধক বিবেকের আধাররূপে বিশ্বের প্রবর্তক। অতএব তাঁহার স্বতন্ত্র ভাবরূপ প্রয়োজন বোধ হইতে কার্য্যে প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। পরমায়া নিজেই সর্ব্বদা “আদি-বিজ্ঞা”রূপে স্বয়ংসিদ্ধ প্রয়োজনবোধক সর্বোত্তম প্রবৃত্তিব আশ্রয়, অর্থাৎ “পূর্ণকামের” আশ্রয়। সুতরাং তাঁহার স্ব-স্বরূপ হইতে পৃথক ভাৱের আশ্রয়রূপ “প্রয়োজন” বোধক স্বতন্ত্র বিজ্ঞা কখনও সম্ভব হইতে পারেনা। কেননা তাহা হইলে, সাংখ্যবাদের প্রকৃতি পুরুষের মতই দুইটি “পৃথক বিজ্ঞার”, অর্থাৎ দুইটি স্বতন্ত্র কারণের, অবতারণা সম্ভবিত হয়। এ মত উপযুক্ত যে নহে তাহা সাংখ্যমত নিরাসকালে বুঝান হইয়াছে। অতএব সৃষ্টিকার্য্য তাঁহার লীলা মাত্র স্বরূপে প্রবর্তিত মাত্র; তাঁহার কোন অভিপ্রায়জনিত “প্রয়োজন জ্ঞান” হইতে নহে।

জ্যোত্বন্ত,
লীলা
কৈবল্যম্ ১০০।
সৃষ্টি কার্য্য
দেবের লীলা
মাত্র।
লোকিকেও
ইহা প্রতীত
হয়।

লোকিকে যেমন আপ্তকাম রাজাদির বিনা প্রয়োজনে শুধু লীলা বশতই কার্য্যাদি প্রবর্তিত হয়; তদ্রূপক্ষেও সেইরূপে সৃষ্টি তাঁহার স্বভাবিক লীলামাত্র, কোন ফলাপেক্ষা গোণ প্রয়োজন জনিত নহে। তিনি বিত্তরূপ চিনানন্দ স্বরূপে নির্গুণ। তাঁহার “মুখ্য প্রয়োজন” বোধক স্বয়ং সিদ্ধ সুখরূপ আনন্দ স্বরূপত্ব হইতেই, তাঁহার স্বভাবিক শক্তির বিক্ষেপ রূপিনী সংকল্পাস্থিতা লীলা

স্বরূপিনী “মায়ী” দ্বারাই বিচিত্রা সৃষ্টি প্রকটিত হইয়াছে।

১ “দৈবশ্রেয় স্বভাবো হরমাপ্ত কামস্ত কাম্পূহা।” মুণ্ডক শ্রুতি ।

অতএব তাঁহার সৃষ্টিতে স্পৃহা বা প্রবৃত্তি নাই ; তাঁহার স্বাভাবিক ধর্মের বা শক্তির বিক্ষেপ রূপিনী লীলা হইতেই এই সৃষ্টির সম্ভব হইয়াছে। লোকিকে যেমন আলোকের উজ্জলতা, অগ্নির তাপ, ইত্যাদি উচ্চাদের স্বাভাবিক ধর্মের বিক্ষেপমাত্র ; এবং উচ্ছ্বাস প্রথাসাদি লোকের স্বাভাবিক ধর্মের বিক্ষেপ বা লীলা মাত্র ; সেইরূপ সৃষ্টি লয়াদি ব্রহ্মের স্বাভাবিক ধর্মের বিক্ষেপ বা লীলামাত্র ।

অতএব বুঝা গেল যে, জীবগণ কর্ম্মনিয়ন্ত্রিত হইয়াই সুখদুঃখ ভোগ করে ; ঈশ্বর প্রবর্তকমাত্র ; সুতরাং প্রবর্তকমাত্র স্বরূপে তিনি জগৎরূপ কর্ম্মের বা সংসারের সৃষ্টি কবেন বলিয়া তাঁহাকে নির্ঘৃণ বা নির্দয় বলা যায় না। সেই প্রবর্তন জনিত বিক্ষেপরূপ প্রাকৃতিক ধর্ম্মাধর্ম্মাদির “কর্ম্ম ফলাদির” বৈষম্যদ্বারা নিয়ন্ত্রিত স্বরূপেই জগতে সুখদুঃখাদি বৈষম্যের উৎপত্তি। এখন ইহাই বিচার করিতেছেন।

যদি বল যে, ঈশ্বর কাহাকে সুখী, কাহাকে দুঃখী, কাহাকে রাজা, কাহাকে প্রজা, ইত্যাদিরূপে নানাভাবে বৈষম্য সৃষ্টি করার তাঁহাকে রাগোদ্বেষাদি বিশিষ্ট, সর্ব্বভূতে অসমদৃষ্টিযুক্ত নির্দয় কেন বলা হইবে না ? ইহার উত্তর এই যে, জগৎ-কারণ ঈশ্বরের উক্ত দোষাপত্তি হইতে পারে না ; কেননা জগৎ প্রকাশ তাঁহার স্বভাবসিদ্ধা শক্তির বিক্ষেপমাত্রিকা লীলা কেবল। তিনি মুখ্য প্রবর্তকরূপ কর্তা হইলেও প্রকৃতিই তাঁহার স্বয়ংসিদ্ধ-শক্তিভূতা বিক্ষেপ স্বরূপিনী লীলা ; সুতরাং জগতের সুখ দুঃখাদি প্রাকৃতিক গুণাদি নিম্নর ধর্ম্মাধর্ম্মাদি হইতেই হইয়া থাকে ; এবং “প্রকৃতি”

বৈষম্যনৈ-
স্থগ্যেনসা-
পেক্ষাৎ
তথাহি
দর্শয়তি ১৩৪,
বৈষম্য
(কাহার সুখ
কাহার দুঃখ
এবং কাহার
উত্তরই) ও
নৈমুখ্য (সুখ
দুঃখের নির-
ন্তর ও জন

সংহত্বাদি
হেতু নির্দয়)
এই উত্তর
ঈশ্বরের নাই ;
কেননা উক্ত
বৈষম্য ও
নৈস্বর্ণ্য
অন্ত অপেক্ষা
আছে। অর্থাৎ
স্ব স্বার্থ
সাপেক্ষ ও দুঃখ
অর্থ সাপেক্ষ,
ইত্যাদি।
এইরূপেই যে
বৈষম্যাদির
উৎপত্তি প্রতি
তাহাই
দেখাইয়াছেন।

নকশা বিভাগ-
দ্বিতী চেরনাদি-
দ্বাং ৥৩৫৥
প্রথমতঃ

ঐহার শক্তির বিক্ষেপ মাত্র হইতে জাত বলিয়াই তাঁহা হইতে
ইহার ব্যাবহারিক ভেদ থাকায়, তিনি প্রকৃতিতে বা ইহার গুণাদিতে
লিপ্ত নহেন। অতএব প্রকৃতির অপেক্ষা বশতঃ বা নিমিত্ততা
বশতঃ তিনি অস্ত্রের বা প্রকৃতির “সাপেক্ষ” হইয়া বৈষম্যের সৃষ্টি
করেন। এইরূপেই বৈষম্যাদি নিমিত্তান্তর সাপেক্ষ ; প্রাকৃতিক
গুণাদি নিমিত্ত জীবের ধর্ম্মাধর্ম্মই এই নিমিত্তান্তর ও বৈষম্যের
কারণ। ঈশ্বর কেবল প্রবর্তক মাত্র স্বরূপে সাধারণ কারণ।
যে যখন শস্ত্রোৎপত্তির সাধাবণ কারণ হইলেও, ইহা কাল ও
বীজাদির শক্তিরূপ নিমিত্তান্তরের সাপেক্ষ : সেইরূপ ব্রহ্ম প্রবর্তকরূপে
সাধারণ কারণ হইলেও, তিনি বিচিত্র সৃষ্টির জন্য তৎশক্তির
বিক্ষেপভূত প্রাকৃতিক গুণাদি নিমিত্ত “কর্ম্ম” বা ধর্ম্মাধর্ম্মাদিরূপ
নিমিত্তান্তরের সাপেক্ষ। সুতরাং যাহার যেরূপ কর্ম্ম সে সেইরূপ
ফলভোগী। প্রতিও তাহাই দেখাইয়াছেন, যথা “এষেভ সাধুকর্ম্ম
কারয়তি ৩০, যমেভ্যো লোকেভ্যো উম্নিনীষতে এষএবা সাধুকর্ম্ম
কারয়তি যমথো নিনীষতে” ; ইত্যাদি বৃহদারণ্যকে। অর্থাৎ,
পরমাত্মা মুখ্য প্রকাশকরূপে নিমিত্ত কারণ স্বরূপে জীবাদির প্রবৃত্তির
“প্রবর্তক” মাত্র হইয়া, তাহাদেবে তাঁহার স্বভাবসিদ্ধাশক্তির বিক্ষেপ
মাত্র স্বরূপিনী লীলারূপিনী “প্রকৃতির” বশীভূতভাবে কর্ম্মপর
তন্ত্রী করান ; এবং সেইরূপে তাহাদেবে সৃষ্টি দ্রষ্টৃ ইত্যাদির
ফলভোগী করান। সুতরাং এইভাবে কর্ম্মাপেক্ষিতহেতু ঈশ্বরে
“বৈষম্য ও নৈস্বর্ণ্য” দ্বাং প্রযুক্ত হইতে পারে না। ইহার
স্বতিপ্রমাণও আছে, যথা “যে যথা মাং প্রপত্তন্তে”, ইত্যাদি গীতা।

“সদেব সৌম্যোদমগ্রাসৌ” এই প্রতি হইতে জানাযায় যে,
সৃষ্টির পূর্বে ব্রহ্ম হইতে কর্ম্মভূত সংসারের “অবিভাগ” ছিল ;
সুতরাং ব্রহ্মের সৃষ্টির প্রয়োজক কর্ম্মাপেক্ষিত ছিল না। প্রথম



সৃষ্টির পরে শরীর বিভাগ দ্বারা কৰ্মবিভাগ হইয়াছে। সুতরাং কৰ্মাপেক্ষিত্ব দ্বারা পূৰ্বোক্ত বৈষম্যাদি পরিহার করা যায় না; ইহাতে যে আশ্রয় দোষ হইতে পারে এইরূপ শঙ্কা হয়; অতএব জৈবের জগৎ কারণ কিরূপে হয়? ইহার উত্তর এই যে তাহা ঠিক নহে; কেননা সংসার অনাদি। শক্তি ও শক্তিমানের নিত্য সঞ্চয় ও বাস্তবিক একত্বসিদ্ধ। ব্রহ্ম শক্তিবৃত্ত বিক্ষেপ মাত্রই হইতেছে কৰ্মাত্মক সংসার; প্রলয়ে সেই শক্তি বীজভূত অবস্থায় তাঁহাতে লীন থাকে; সুতরাং সংসারও তখন বীজাকুরের ভ্রায় সেই শক্তিগত থাকায় ইহাকে অনাদি বলিয়াই বুঝিতে হইবে। প্রাকৃতিক প্রলয়ে ইহার নাশ নাই, “কারণে লয় মাত্র হয়” (Indestructibility of matter)। তবে যে “নৈমিত্তিক প্রলয়” বলিয়া “শেষ” প্রলয় আছে—তখন ব্রহ্ম তাঁহার শক্তি পর্যাণ্ড সংবরণ করিয়া, অসদ্রূপ-“অবিস্তা”-মাত্রাত্মক স্বয়ংসিদ্ধ নিগুণ স্বরূপে, অবস্থিতি করেন। তখন মায়ারও অস্তিত্ব থাকে না। এই শেষ প্রলয়ের অপেক্ষায় অবশ্যই সংসার অনাদি নহে।

“পুণ্য পাপাদিকং বিস্মৃৎকারয়েৎ পূর্ব কৰ্ম্মণা।

অনাদিত্বাৎ কৰ্ম্মণশ্চ নবিরোধঃ কথঞ্চনেনতি ॥”

ভবিষ্যৎ পুরাণ

সংসারের অনাদিত্ব যুক্তিবুদ্ধ ও শ্রুতি-স্মৃতি সম্মত। সংসারকে আদিমান বলিতে গেলে ইহার আকস্মিক উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। কেননা যাহাকে ইহার আদি করাণ বলা যাইতে পারে তাহার ইন্দ্রিয় গ্রাহ্যত্বহেতু আবার তাহারও আদি কারণের প্রশ্ন আসে। আবার, ইহাতে যুক্ত জীবের পুনঃ সংসারও স্বীকার করিতে হয়। বুদ্ধির অগোচর নিগুণ পদার্থ পরমাত্মার সান্নিধ্য

জগতের
উৎপত্তিতে
ঈশ্বরের কৰ্ম্ম
সাপেক্ষতা।
থাকিতে
পারে না;
কেননা
উৎপত্তির পূর্বে

হেতু, অর্থাৎ
ঈশ্বর হইতে
কিছুই
বিভক্তরূপে
অনবস্থিতি
হেতু, সৃষ্টির
প্রয়োজক কৰ্ম্ম,
যেমন হুকুমাদি
কৰ্ম্ম ইত্যাদি
ছিলনা;
যদি ইহা
বল তাহা ঠিক
নহে, কেননা
সংসারের
অনাদিত্ব হেতু
তাহা হইতে
পারে না।

উপপাদ্য
তেচাপুপ-
লতা-
তে২এ ১০৬৯
সংসারের
অনাদিত্ব যুক্তি
প্রভৃতি দ্বারা
উপপন্ন হয়,

এবং শ্রুতি
স্থিতিতেও
উপলব্ধি হয় ।

মাত্র হেতুই তাঁহার ঈক্ষণ নিমিত্ত বিক্ষেপরূপ “অধ্যাসমাত্রই” হইতেছে এই বুদ্ধিগ্রাহ্য সংসার ; সুতরাং ইহা তাঁহা হইতে অভিন্ন তৎশক্তি স্বরূপ “কারণ শরীর” প্রভৃতি রূপে অনাদি ; অর্থাৎ কৰ্ম্ম” হইলেও জগৎ সৃষ্টির আদি উপাদান কারণ । সুতরাং বুদ্ধিগ্রাহ্য কোন বস্তু ইহার আদি নহে । বিনা কৰ্ম্মে শরীর হয় না, এবং বিনা শরীরে কৰ্ম্ম হয় না । বীজাক্ষুরের দৃষ্টান্তে উহাতে অত্যাশ্চর্য্য দোষাশ্রয় হয় না । ক্রিয়ার প্রতিক্রিয়া আছে । সংসার প্রবর্তিত-রূপে ক্রিয়াত্মক “কৰ্ম্ম”, আবার প্রতিক্রিয়াত্মক স্বরূপে কৰ্ম্মফল “শরীর” । এইরূপে প্রাকৃতিক নিয়মাবলীতে সংসার বা জীবাদি সৃষ্টি সমূহের ব্যবহারিক ক্রিয়া-স্বরূপে “কৰ্ম্ম-পরিণত” সিদ্ধ হয়, এবং তৎসঙ্গে উহা ক্রিয়াজনিত প্রতিক্রিয়ারূপ শরীরস্বরূপে কৰ্ম্মফলের ভোগী হয় ।

যে জৈব উপলব্ধির ক্রিয়া হইতে কৰ্ম্মরূপ সংসারের উৎপত্তি, আবার সেই উপলব্ধি সেই ক্রিয়ার প্রতিক্রিয়া হইতেই কৰ্ম্মফল-স্বরূপে শরীররূপে অনুভূত হয় । ব্রহ্ম কর্তৃক প্রবর্তিত হইয়া, প্রাকৃতিক নিয়ম মতে যে ক্রিয়া বা কৰ্ম্ম পূৰ্ব্বপদরূপে প্রাপ্ত, তাহাই আবার প্রতিক্রিয়াহেতু প্রতিপদরূপে কৰ্ম্মফল স্বরূপে উপলব্ধ হয় । ইহা হইতেছে ব্রহ্ম স্বরূপের স্বভাব সিদ্ধ “লীলাটৈকবল্য” ; এবং এই লীলা এইরূপে অনাদি ও অনন্ত ; অর্থাৎ যতদিন ব্রহ্মশক্তি সংবরিত না হইবে ততদিন এই লীলা চলিতেই থাকিবে । সুতরাং বীজাক্ষুরবৎ এই ক্রিয়া প্রতিক্রিয়াত্মক সংসার অনাদি ও অনন্ত । এইরূপে কৰ্ম্ম ও কৰ্ম্মফলাদি হইতে প্রাকৃতিক বৈষম্যাদির সৃষ্টি । ঈশ্বর বৈষম্যের কারণ নহেন । তিনি কৰ্ম্মের মূল প্রবর্তক কারণ ; এবং এই প্রবর্তন ক্রিয়ার প্রতিক্রিয়া স্বরূপে তিনি “কৰ্ম্ম-সাপেক্ষ” । নিত্যোপলব্ধির বিক্ষেপরূপ জৈবউপলব্ধিজাত “বাসনারূপ” সংসার ৷

হইতেই কশ্মীর বা জৈব সংস্কারের উদ্ভব; এই কশ্ম অবিজ্ঞা

হইয়া কশ্মলাদিরূপ বৈষম্যাদির হেতু

হইয়া দাঁড়ায়। শ্রুতি দ্বারাও সংসারের অনাদিত্ব উপলব্ধ হয়।

“সূর্য্য চন্দ্রমসৌধাতা যথা পূর্ব্বম কল্পয়ৎ।”

পুরাণেও আছে “নাস্তুন চাদিন চসংপ্রতিষ্ঠা” ইত্যাদি।

এমন শেষ কথা এই যে, নিষ্ঠুর ব্রহ্মের বিবর্তরূপেই প্রকৃতিত্ব
সিদ্ধ, তাহাই বলিয়া উপাসংহার করিতেছেন।

সর্ব্বধর্ম্মোপ-

পদেশঃ ৥৩৭॥

সকল কারণ

ধর্ম্মাদি ব্রহ্মে

উপপন্ন হয়।

সর্ব্বজ্ঞত্ব সর্ব্বশক্তিমত্ত্ব, সত্যসংকল্পত্ব, ইত্যাদি সমুদায় কারণ
ধর্ম্মাদি চেতন মাত্রে উপপন্ন হয়। সেই নিষ্ঠুর চেতন মাত্র ব্রহ্ম
“বিবর্তরূপেই” জগৎ কারণ অব্যক্ত প্রকৃতি। অতএব ব্রহ্ম কারণ
বাদে কোন দোষনাই। এইরূপে তিনি নিমিত্ত ও উপাদান উভয়
কারণই বটেন।

প্রথম পাদ সমাপ্ত।

দ্বিতীয় অধ্যায় ।

দ্বিতীয় পাদ ।

প্রথম পাদে স্বপক্ষে পরোক্তাবিত দোষ সমূহ নিরস্ত করিয়া দ্বিতীয় পদে পরপক্ষের দোষ প্রদর্শন করিতেছেন ।

সাংখ্যের তত্ত্ব সংগ্রহের ক্রম এইরূপ । সত্ত্বরজঃতমো গুণের সাম্যাবস্থাই প্রকৃতি । প্রকৃতি হইতে মহত্তত্ত্ব, মহত্তত্ত্ব হইতে অহঙ্কার তত্ত্ব, অহঙ্কার হইতে পঞ্চতন্মাত্র (Elements), পঞ্চতন্মাত্র হইতে জ্ঞানেন্দ্রিয় ও কর্মেন্দ্রিয় এই উভয় রূপ ইন্দ্রিয়াদি, পরে স্থূল পঞ্চভূত; এবং পুরুষ; ইত্যাদি হইতেছে সাংখ্যোক্ত পঞ্চ-
বিশংতিতত্ত্ব সমূহ । সাম্যরূপে অবস্থিত সত্ত্বাদি “প্রঃ-৩” বলিয়া কথিত । এই সাম্য ভঙ্গ হইলেই, এই সত্ত্বাদি গুণই ক্রমে সূক্ষ্মঃখ-মোহাত্মক হইয়া থাকে ; এবং ইহাদের কার্য্যরূপ সূক্ষ্ম-
দুঃখাদি-বিকারগ্রস্ত জগতের উৎপত্তি হয় । যেমন তরুণী রতিদানে স্বামীর সূক্ষ্মদা হইলে সান্ত্বিকী বলিয়া বোধ্য এবং বিরহে মোহদারূপে তামসী বলিয়া বোধ্য ; এইরূপে পুরুষ বা স্বামী সহকারে ইহার সাম্যাবস্থা ভঙ্গ হইলেই ইহাদের সংঘাত জনিত বিকারী পরিণামা-
বস্থা সংঘটিত হয় ; সেইরূপ প্রকৃতির পুরুষ যোগে সাম্যাবস্থা ভঙ্গ হইলে উহাদের সংঘাত জনিত বিকারী পরিণামাবস্থারূপ কার্য্য স্বরূপ জগতের উদ্ভব হইয়া থাকে । ইন্দ্রিয়াদির সংখ্যা হইতেছে দশ বাহ্যেন্দ্রিয় এবং এক অন্তরিন্দ্রিয় মন, এইরূপ একাদশ মাত্র । প্রকৃতি নিত্য ও বিভূশালিনী অর্থাৎ বিশ্বের কারণস্বরূপিণী মূলরূপিণী ; ইহার আর কোন কারণ নাই । ১

উহা অনাদি অনন্ত-সিদ্ধা । উহা সকলের উপাদান, সূত্রাং উহা সসীম নহে, এবং উহাব বিভূত্বও সিদ্ধ হয় । মহৎ, অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র এই সাতটি প্রকৃতির বিকার । অহঙ্কারাদি প্রকৃতি হইলেও মহাদাদি বিকৃতি বলিয়াই বোধ্য । একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ মহাভূত এই ষোলটিও বিকৃতি পদার্থ । পুরুষ নিম্পরিণামত্ব বশতঃ কাহাবও প্রকৃতিও নহে, বিকৃতিও নহে । মূল প্রকৃতি অবিকৃতি, মহাদাদি তেইশটি পদার্থ প্রকৃতিব বিকৃতি, অর্থাৎ বিকারী পদার্থ । পুরুষ প্রকৃতিও নহে বিকৃতিও নহে । সেই প্রকৃতি প্রলয়েও সঙ্গাতীর পরিণামেব সত্ত্বরূপে, বিকারী পদার্থাদির আশ্রয় স্বরূপে, নিত্যবিকার বিশিষ্টা, এবং নিজে অচেতন হইলেও অনেক চেতনের ভোগ ও অপবর্ণের হেতু ; অতীন্দ্রিয় হইলেও কাহা দ্বারা অনুমীতা হইয়া থাকে । এইরূপে এক হইয়াও, পুরুষসংঘাত যোগে বিষম গুণবতী হইয়া, পরিণাম শক্তি দ্বারা মহাদাদি বিচিত্র রচনারূপ জগৎ প্রসব করিয়া থাকে । এই জন্তেই প্রকৃতি জগতেব নিমিত্ত উপাদান উভয় কারণই বটে । পুরুষ নিষ্ক্রিয়, নিঃশূন্য, বিভূ চৈতন্যস্বরূপ, প্রতি দেহে ভিন্নরূপে অবস্থিত । বিকার ও ক্রিয়াবিরহিত হেতু পুরুষ কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্বাদিবিরহিত ; কেবল প্রকৃতির সহিত উহার সংঘাত হেতু প্রকৃতির পরার্থোন্মুখতা দেখিয়া, শয্যাাদি যেমন পরভোগের নিমিত্ত অনুমেয়, সেইরূপ প্রকৃতির অতিরিক্ত পুরুষ অনুমেয় হয় । এইরূপে সংঘাত বিশিষ্ট হইলে, উভয়ের সংনিধি মাত্রে প্রকৃতি পুরুষ তত্বেব পরম্পরের ধর্ম্য বিনিময় হয়, অর্থাৎ প্রকৃতিতে চৈতন্যের ও পুরুষে কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্বাদি ধর্ম্যেব 'অধ্যাস' বা আরোপ হইয়া থাকে । প্রকৃতির অবিবেক হেতুই ভোগ ও বিবেক হেতুই মোক্ষ ; এমতে প্রকৃতিতে পুরুষের ঔদাসীন্যই

হইতেছে তাহার মোক্ষ । ইত্যাদি হইতেছে সাংখ্যমতের যুক্তি সমূহ ।

এই প্রক্রিয়ার প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম এই ত্রিবিধ প্রমাণ স্বীকৃত হইয়াছে । ইহার অধিক প্রমাণ স্বীকৃত হয় নাই : আর আর প্রমাণাদি ইহাদের অন্তর্ভুক্ত বলিয়াই নির্দেশিত হইয়াছে । ইহাদের মধ্যে প্রত্যক্ষ ও আগমসিদ্ধার্থে বেদান্তের অত্যন্ত বিরোধ দৃষ্ট হয় না । কিন্তু যেখানে “পরিমাণাৎ, সমন্বয়ঃ শক্তিতঃ” ইত্যাদি সূত্র দ্বারা প্রধানকে জগতের কারণ অনুমান করা হইয়াছে, সেখানেই সাংখ্যমতের সহিত বেদান্তের বিরোধ উপস্থিত হইয়াছে ।

জড়প্রধান জগতের হেতু, অর্থাৎ নিমিত্ত ও উপাদান, হইতে পারে কিনা এখন ইহাই বিচার করিতেছেন ।

জড় প্রধান সৃষ্টির হেতু হইতে পারে না ।

প্রথমতঃ, “মহাদির পরিমাণ থাকার তাহার কারণ অপরিমিত বুঝিতে হইবে ; তাহা হইলেই প্রধান অপরিমিত হইল ।” ইহার উত্তর এই যে, “অপরিমিত” বা অসীম হইতে সসীমের বা “পরিমাণের” উৎপত্তি হইতে হইলে, হয় এই সসীমই তাহার নিজ বা স্বয়ংসিদ্ধার্থ্য হইবে, না হয় অন্য দ্বারা কৃত হইবে । কিন্তু জড়প্রধানের “নিজার্থ্য” সম্ভব হয় না ; আবার নিজের পুরুষ দ্বারাও তাহা কৃত হইতে পারে না । সুতরাং প্রধান যে মহাদির কারণ ইহা বিজ্ঞানসম্মত নহে ।

দ্বিতীয়তঃ, “সুখঃখমোহাদি প্রধান ধর্ম্য সমূহ মহত্ত্বাদিতে অধিত থাকার, ঘটাদির মূক্তিকাবৎ, প্রধানই ইহার কারণ”— ইহাও বলা যায় না । ইহাচার মধ্যে সংকরাস্থক “চিন্তাব” নাই, তাহার সুখাদির অবগতি হইতে পারে না । পুরুষ নিম্পল,

রচনাশূণ্য-
পদার্থশূ-
ন্যঃ ১১।
বিশ্বরচনা
প্রধানের
পক্ষে
উপপন্ন হয় না।
কেননা তাহার
অচেতনত্ব হেতু
জগতের বা
জাগতিক
অপিসমু-
দ্রের
রচনার
সহিষণ
করণের
অসমুপপত্তি
হয়।

সুতরাং উদ্ভাৱণ সংকল্প প্রবর্তিত হইতে পারে না। সুতরাং জড়প্রধান স্বত্বঃস্বাদি দ্বারা “অস্থিত” মহত্বাদির উপাদান কারণ হইতে পারে না।

তৃতীয়তঃ, “কারণ শক্তি দ্বারা কার্য্য প্রবর্তিত হয় ; মহাদাদি প্রকৃতির শক্তির অনুরূপেই কার্য্য উৎপাদন করে। তাহা স্বীকার না করিলে মহাদাদি ক্ষীণ হইয়া কার্য্য উৎপন্ন করিতে সমর্থ হয় না। যাহার শক্তি দ্বারা মহাদাদিরূপ কার্য্যাদি প্রবর্তিত হয়, তাহাই উদ্ভাৱণের কারণ ; সুতরাং এইরূপে প্রধানই উদ্ভাৱণের নিমিত্ত কারণ।” ইহার উত্তর এই যে, উক্ত মতও ঠিক নহে। কেননা, এইরূপ বিচিত্র রচনায় নিমিত্তকারণরূপ “চেতনার” আশ্রয় ব্যতীত প্রবর্তকশক্তির সম্ভব হইতে পারে না। জড়প্রধানে ঐরূপ প্রবর্তক-শক্তি থাকিতে পারে না। চেতন বিশিষ্ট বিচিত্র শিল্প বিষয়ক জ্ঞানরূপ নিমিত্ত-কারণ ছাড়া চেতনের অনাশ্রয়ী ইষ্টকাদি দ্বারা গৃহাদি নিৰ্ম্মাণ সিদ্ধ হয় না ; সেইরূপ নিমিত্তকারণ অবিকারী পুরুষের সহিত সংঘাত যোগে জড় প্রধান প্রবর্তক-শক্তিরূপ চেতনাধিষ্ঠিত শিল্প বিষয়ক জ্ঞানভূত সত্ত্ব “সংকল্পের” বা বিকারের আশ্রয় হইতে পারে না। সুতরাং জড়প্রধান মহাদাদির নিমিত্তকারণ হইতে পারে না। কুন্তকাররূপ “শিল্প-বিষয়ক” জ্ঞান কর্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়াই সৃষ্টিকাবিবিধ আকারে বিরচিত হইয়া থাকে ; সে কারণে প্রধানের ও কোনরূপ জ্ঞান স্বরূপ “প্রেরণকরূপ” চেতনাধিষ্ঠান যে আছে, ইহাই সিদ্ধ হয়। এস্থলে, অচেতন মাত্রেই যে চেতনাধিষ্ঠিত, ইহাই সিদ্ধ ; জড়ও উপাধিমাত্র। সাংখ্যের প্রধান বা প্রকৃতি এরূপ বলিয়া কথিত হয় নাই, সুতরাং সে জগৎ কারণ হইতে পারে না।

❧ চেতনের আশ্রয়েই জড়ের প্রবৃত্তি ; এইরূপ চেতনাধিষ্ঠিত

এবং
শ্রুতি
উপা
প্রত্যক্ষ ॥২॥
প্রধানের
প্রবৃত্তির
অনুপপত্তি
হেতুও তদ্বারা
জগতের রচনা
সম্ভব হয় না।

জড় প্রবর্তক-শক্তি বিশিষ্ট হইয়া, অর্থাৎ কার্যসাধক “ইচ্ছাবিশিষ্ট” হইয়া, কারণ হইতে পারে। চৈতন্য সংযুক্ত অচেতনে বা উপাধিতে, অর্থাৎ চেতন-পদার্থে, প্রবৃত্তি দৃষ্ট হয়; কিন্তু অচেতন-সংযুক্ত চেতনে, অর্থাৎ জড়ে, প্রবৃত্তি দৃষ্ট হয় না। অচেতনে যে প্রবৃত্তি তাহা চেতন হইতেই প্রেরিত। অচেতন কারণপক্ষে প্রবৃত্তির সম্ভব হয় না। তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, রচনার নিমিত্তকারণই হইতেছে “চেতন”। যেমন রথে রথচালক পুরুষরূপ নিমিত্তকারণ অধিষ্ঠিত হইলেই রথের “চলন” সম্ভব হইতে পারে, কিন্তু সে পুরুষ না থাকিলে রথের স্বতঃপ্রবৃত্তিজনিত “চলন” সম্ভব হইতে পারে না; সেইরূপ চৈতন্য স্বরূপ “অহং” পদ-বাচ্য নিত্যোপলব্ধরূপ অন্তর্যামী ব্রহ্মপুরুষের অধিষ্ঠান হেতুই জড়ে “আমি করিতেছি” এইরূপ অভিমান জাত ইচ্ছাবিশিষ্ট বা সমাকর্ষক “প্রবৃত্তি” সম্ভব হয়; এবং জড় সেই প্রবৃত্তি বলেই রচনারূপ বিশিষ্ট বিজ্ঞান-কার্যাদি করিতে সমর্থ হয়।

যদি বল যে, পুরুষের সন্নিধি মাত্রে পরম্পরের ধর্মাদির পরম্পরে অধ্যাস-প্রাপ্তি বশতঃ প্রধানে কর্তৃত্বরূপ “প্রবৃত্তি”, অর্থাৎ জগৎ রচনার উপপত্তি, সম্ভব হয়; তাহা ঠিক নহে। কেননা, পুরুষের সন্নিধি বশতঃ যে অধ্যাস তাহা যদি জগৎ বিকাশের কারণরূপ “সম্ভাব” হয়, তবে প্রকৃতি হইতে মুক্ত পুরুষেরও “অধ্যাস” প্রসঙ্গ হয়; যে হেতু উত্তমতে মুক্তও এই প্রকৃতির সহিত সম্ভাবরূপ সন্নিধি হেতু তাহার বাহিরে নহে, অন্তর্গত সে “অসৎ” হইয়া পড়ে। সুতরাং এই সন্নিধিজনিত অধ্যাস সম্ভাব, অর্থাৎ জগৎ রচনার কারণ, হইতে পারে না। আবার প্রকৃতিপুরুষগত কোন বিকারও এই সন্নিধিমাত্র-জাত অধ্যাসের হেতু হইতে পারে না। কেননা, অবিকারী মূল প্রকৃতি ও নির্গুণ বিকারহীন

পুরুষের সান্নিধ্য মাত্র দ্বাবাই অধ্যাসরূপ বিকারের, অর্থাৎ এইরূপ কার্যের, উৎপত্তির কথাই সাংখ্যে কথিত হয়। কিন্তু এইরূপ কার্যস্বরূপ বিকারমাত্র অধ্যাসের হেতুত্ব অত্র কোন বিকার দ্বারা বা পুরুষগত বিকার দ্বারা সম্ভবিত নহে; যেহেতু পুরুষ নিগুণ, বিকার শূন্য বলিয়াই স্বীকৃত হইয়াছে। অতএব জড় প্রকৃতিতে এই অধ্যাস জনিত প্রবৃত্তিরূপ বিকার সম্ভব হয় না। প্রবৃত্তির অভাব হেতু প্রধান বিচিত্র রচনাব কারণ হইতে পারে না।

“Planets run round the earth freely like the immortal Gods. The sun attracts them it is said But the sun could not attract them unless they were willing to be attracted, that is to say, unless it lay in their own nature to be attracted. Still we do not usually think of the planets, or of inanimate nature generally, as having any spontaneity in its motions.

Hegel.

যদি বল যে, দৃষ্ণ যেমন অচেতন হইলেও স্বতঃ প্রবৃত্তভাবেই বৎস বৃদ্ধির জন্ত ক্রিয়িত হয়; এবং জল যেমন নিম্ন দেশে গমনে স্বতঃ প্রবৃত্ত হয়; সেইরূপ প্রধানত্ব পুরুষার্থসাধন নিমিত্ত স্বতঃ প্রবৃত্ত হইয়া মহত্ত্ববাদিতে পরিণত হয়; ইহার উত্তর এই যে, তাহা হয় না। কেননা দৃষ্ণ ও জলে চেতনাশিষ্টিত্বহেতুই প্রবৃত্তি হয়; উহা স্বতঃ কর্তৃত্ব জনিত নহে। পুরুষোক্ত রণাদিদৃষ্টান্তে ইহা অনুমিত হইয়াছে। ইহাবের, অর্থাৎ ভেদ্য ভেদকাদির, প্রবৃত্তি চেতনাশিষ্টিত্ব, অন্তর্ধ্যামী, ভেদ্যভেদকস্বরূপ, ঈশ্বর ব্রহ্ম-পুরুষের “সমাপ্রয়ন” যোগেই সিদ্ধ হয়।

পর্যাপ্তবুদ্ধেও
আপি নঃ।
দৃষ্ণ ও জলের
স্বতঃ প্রবৃত্তি
রূপ দৃষ্টান্তেও
প্রধান হেতু
হইতে
পারে না।

“যোহস্পৃতিষ্ঠন্থ অস্তোহস্তুরো যোহপোস্তুরো যময়তি,
এতস্ম বাক্করস্ম প্রশাসনে গার্গি নমঃ স্তন্দস্তাঃ” ।

শ্রুতি

“সত্তাচিতিঃ সুখক্ষেতি স্বভাবো ব্রহ্মণস্তয়ঃ ।

মুচ্ছিলাদিষু সন্তৈব ব্যাস্মাতে নেতরদ্বয়ং ॥

“ভমসা বহুরূপেণ বেষ্টিতাঃ কৰ্ম্ম হেতুনা ।

অস্তুঃসংজ্ঞা ভবন্ত্যোতে সুখদুঃখ সমন্বিতাঃ ॥

মনুসংহিতা

ব্যতিরেকা
নবহিতেন্তান-
পেক্ষাং ১০৥
সম্ব্যপ্রধান
ব্যতিরেকে
কর্ণের অনব-
হান ও প্রধা-
নের বাহুসাধ-
নের অনপে-
ক্ষতা হেতু
প্রধান বাদ
অযুক্ত ।

সৃষ্টির পূর্বে প্রধান ব্যতিরিক্ত হেতুর সত্তার বিদ্যমানতা ও
অপেক্ষা স্বীকার না করায় কেবল প্রধানের স্বপরিণাম কর্তৃক সম্ভা-
হইতে পারেনা। যদি প্রধান ব্যতিরেকে আদি সৃষ্টির অন্ত
প্রবর্তকনাট, বা প্রলয়ে নিবর্তক নাট, উচাই স্বীকার করা হয় ;
তবে পুরুষ বা চৈতন্য সান্নিধ্য হেতু প্রধানের কার্য প্রবৃতি স্বীকার
করায়, “হেতুস্তর” স্বীকার দ্বারা পরিত্যাগ করা হয় মাত্র। আবার
সেই অন্তহেতুর অপেক্ষা না করিলে, সেই আদি সৃষ্টি কালে
“সান্নিধ্য ঘটানের”, প্রবর্তকরূপকারণ কোথা হইতে সম্ভব হয় ?
সুতরাং কেবল জড় কর্তৃত্ববাদ সিদ্ধ হইতে পারেনা। ঐশ্বর পক্ষেই
কার্যে প্রবৃতি ও নিবৃতি সিদ্ধ হয়, কেননা ঐশ্বর সর্বশক্তিমান
ও মায়াবী ।

আরও কথা এইবে, ব্যতিরিক্ত হেতুর অভাব বশতঃ সান্নিধ্য
সত্তার নিয়ত বিদ্যমানতা হেতু, প্রলয় কালেও সংহার ঘটেনা ;
সৃষ্টি প্রসঙ্গ বা “সম্ভাব” থাকিয়াই যায় ; কেননা সংহারের বা
পুরুষের মোক্ষের নিবর্তকরূপ কোন হেতু ছাড়া প্রধানের সেই

মোক্ষের নিমিত্ত প্রবৃত্তি, বা নিবৃত্তি গামিনী ইচ্ছা, কোথা হইতে আসিতে পারে ? যদি বল যেপ্রলয়ে “অদৃষ্টের” উৎবোধের অভাবে কার্যের বা সত্ত্বাবের অভাব হয়, ইহাও ঠিক নহে ; কেননা তখন অদৃষ্টোৎবোধেরও সত্ত্বাব থাকে, যেহেতু অল্প কোন হেতুহাড়া এই সত্ত্বাব স্বতঃনিবৃত্তভাবে অসংস্করণে বা অভাবে পরিণত হইতে পারেনা। অদৃষ্টের উৎবোধ অল্প “অদৃষ্ট” দ্বারা যে নষ্ট হয়, ইহাট স্বীকার করিতে হয়। ইহা যুক্তি বৃদ্ধ নহে।

যদি বল, যেমন ধেনু ভক্ষিত তৃণ বা পল্লবাদি হেতুস্বয় বিনা স্বভাবতঃ মাত্র ক্ষীরাভাবে পরিণত হয় ; তেমনই প্রধানও স্বভাবতঃ মল্লাদি আকারে পরিণত হয় ; ইহার উত্তর এই যে, ইহা সঙ্গত নহে ; কেননা অল্প ইহার অভাবও আছে। যেমন বলাবদ ভক্ষিত তৃণাদির ক্ষীরাভাবে পরিণাম হয় না। যদি স্বভাবতঃ তৃণাদি ক্ষীর স্বরূপে পরিণাম প্রাপ্ত হইত, তাহা হইলে প্রাঙ্গন পতিত পরিত্যক্ত তৃণাদিও ক্ষীরাভাবে পরিণত হইত ! কিন্তু এরূপ হয় না, অতএব নিমিত্তান্তরানপেক্ষা “স্বভাব”মাত্রই যে এই পরিণামের হেতু, তাহানহে। ধেনু প্রভৃতির সহিত তৃণাদির এইরূপ ভক্ষাতক্ষক ভারূপ বিশেষ সম্বন্ধের বিধানকারী নিমিত্ত শক্তি স্বরূপ ব্রহ্ম সংকল্পই হইতেছে ইহার হেতু।



আবার, প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তি স্বীকার করিলেও সাংখ্যমতের অর্থাত্তাব দোষ থাকিয়াই যায়। কারণ এই, সাংখ্যমতে পুরুষ প্রকৃতিকে ভোগ করিয়া, ইহার দোষসমূহ অনুভব করিয়া, প্রলয়ে ইহার উদাসীন লক্ষণ যে মোক্ষ তাহাট প্রাপ্ত হয় ; এইরূপ ভোগ ও অপবর্গের প্রদায়িকাই হইতেছে প্রধানের প্রবৃত্তি ! প্রধানের প্রবৃত্তি পরার্থ সাধকমাত্র ; নিজের কিছুই ভোগ করেনা। উক্ত যেমন কুক্ষ্ম পরের জন্ত বহনকরে, নিজের জন্ত নহে ; প্রধানও

অল্পত্রা
ভাষাচ নতুণা-
দিবৎ ॥ ৫ ॥
তৃণপল্লবাদির
দৃষ্টান্তও অচে-
তন জগৎকার-
ণের নিমিত্তান্ত-
রানপেক্ষ
সাক্ষ্য কার-
ণই প্রতিপন্ন
করে না ;
যেহেতু
উহাদির
“স্বতঃভাবে”
ক্ষীরে পরিণতি
হয় না ; কেনন
গামী প্রভৃতি
হইতে অল্প
কেহ, অর্থাৎ
বলাবদাদি,
দ্বারা ভক্ষিত,
অথবা পার-
ত্যক্ত, তৃণাদির
দ্বারা পরিণাম
প্রাপ্তি হয় না

অভ্যাপগমে-
প্যার্থা ভাবাৎ
॥ ৬ ॥
প্রধানের স্বতঃ
প্রবৃত্তি যে
উপপন্ন হয় না
ইহাই প্রতি-
ষ্ঠিত হইল ;
আবার তাহার

স্বতঃ প্রবৃত্তি
কর্তার বরি-
লেণ্ড, পুরুষার্ধ
সাধনরূপ
প্রয়োজনের
নিমিত্তান্তর,
ভাবহেতু.
পুরুষে ভোগা-
দির অসম্ভাব
দ্বারা সাংখ্যের
“প্রতিজ্ঞাহানি”
দোষ থাকিয়াই
থায়।

সেইরূপ পুরুষের ভোগের জন্তই জগৎ সৃষ্টি করিয়া থাকে, নিজের
জন্ত নহে। পুরুষ অকর্তা হইয়াও ভোক্তা। এইরূপ প্রতিজ্ঞা
(সাধানির্দেধ) হইতেছে কপিলের মত। “অকর্তৃরপি ফলোপ-
ভোগোহনাদিবদিতি” ইত্যাদি সূত্র হইতেছে ইহার প্রমাণ। পাঁচক
যেমন অগ্নাদি বিবিধ বস্তু প্রস্তুত করিলেও রাজ্যটী পাক ক্রিমার
অকর্তা হইয়াও তাহা ভোগ করিয়া থাকে, পুরুষও সেইরূপ।
কর্তা প্রধানের ভোক্তৃত্ব নাই; ইত্যাদি। ফলে উক্ত সাংখ্যমত
যুক্তিযুক্ত নহে, তাহাই বলিতেছেন। কেননা পুরুষের “প্রকৃতি
দর্শন”-রূপ ভোগ, অর্থাৎ তৎসহ সন্নিধি মাত্র জাত ভোগ, এবং
প্রকৃতির “ঐনাসীত” রূপ মোক্ষ, অর্থাৎ এই ভোগ হইতে বিরতি,
এই দুইটা তাহার প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির ফল বলিয়াই প্রতিপন্ন হয়।

প্রথমতঃ, প্রকৃতি দর্শন বিষয়ে তাহার ভোগ কিছুতেই  হয় না; যেহেতু এইরূপ প্রাকৃতিক ভোগ “প্রবৃত্তির” উদয়  হয় না। প্রকৃতির সহিত সন্নিধি প্রাপ্তিব পূর্বে নির্বিকার
নিশ্চল পুরুষের একরূপ কোন প্রবৃত্তি ছিলনা; আবার প্রকৃতির
সহিত সন্নিধি রূপ সংঘাত মাত্র দ্বারা বাহ্য স্বভাবতঃই নির্বিকার
তাহাতে বিকৃত অবস্থারূপ প্রবৃত্তিব, তাহার মধ্যে প্রবৃত্তির “কারণ
রূপ” নিমিত্তান্তরের অবস্থান ছাড়া, কিরূপে সম্ভব হইতে পারে?
কেননা বাহ্য স্বভাবতঃ পুরুষে নাই তাহার উভয়ের সংঘাত ঘোগে
উহাতে উদয় হয় স্বীকার করিলে “অসম্বাদ” গ্রাহ্য হয়। বীজ ছাড়া
অঙ্কুর-উৎপত্তি মানিতে হয়। যদি বল প্রকৃতিই প্রবৃত্তির প্রদাত্তা,
তাহাও ঠিক নহে; কেননা পুরুষে নিমিত্তান্তর রূপ “স্বতঃ প্রবৃত্তি”
না থাকিলে সে আত্মের দেওয়া বস্তু কিরূপে “গ্রহণ” করিতে
পাবে? সুতরাং পুরুষের প্রবৃত্তির উদয় হইতে পারেনা; সেজন্য
তাহার “ভোগও” সিদ্ধ হয় না। অতএব উক্ত সাংখ্য মত অব্যুক্ত।

দ্বিতীয়তঃ, পুরুষের অপবর্গ বা মোক্ষও অসম্ভব । কেননা প্রবৃত্তি-উদয়ের বার্থতা হেতু, নিবৃত্তিব প্রয়োজন দৃষ্ট হয় না ; পুরুষ স্বতঃই মুক্ত । আবার “প্রধান সান্নিধ্য” মাত্রেয় ভোগ হেতু স্বীকার করিলে মুক্ত পুরুষেরও নিত্যভোগ প্রসঙ্গ হয় ; কেননা প্রধান-সান্নিধ্যের এইরূপ সম্ভাব-স্বরূপ নিত্য প্রাপ্তি বশতঃ ঐ সান্নিধ্য ভঙ্গরূপ ঔনাসীক্ত ঘটানের নিমিত্তান্তর ছাড়া পুরুষের ভোগ হইতে মুক্ত ক্রমে সম্ভব হইতে পারে ।

প্রকৃত পক্ষে, জড় প্রধানে প্রবৃত্তি বা “ইচ্ছা” থাকিতে পাবেনা ; আবার ইহাতে প্রবৃত্তি স্বীকার করিয়া লইলেও ইহার পুরুষার্থসাধনরূপ প্রতিজ্ঞা সিদ্ধ হয় না । অতএব প্রধানের পুরুষার্থ সাধনের প্রবৃত্তি অযুক্ত ।

যদি বল যে, যেমন গতি শাক্ত রহিত (নিষ্ক্রিয়) দৃকশক্তি বৃক্ষ (চেতন মাত্র) পশু পুরুষের সন্নিধান বশতঃ গতিশক্তিমান (সক্রিয় বা বিকারী) দৃকশক্তি রহিত (অচেতন) অন্ধ ও কার্যো প্রবৃত্ত হইতে পারে ; অর্থাৎ দৃকশক্তি সম্পন্ন পশু গতিসম্পন্ন অন্ধকে প্রবর্তিত করিতে পারে ; এবং চুষক পাথরের সন্নিধান বশতঃ জড় হইয়াও লৌহ চলিতে প্রবৃত্ত হইতে পারে, অর্থাৎ চুষক নিজে প্রবর্তমান না হইয়া লৌহকে প্রবর্তিত করিতে পারে ; সেইরূপ চিন্মাত্র পুরুষের সন্নিধান বশতঃ অচেতন হইয়াও প্রকৃতি তাহার ছায়া দ্বারা চেতনবৎ হইয়া তাহার ভোগার্থে সৃষ্টিতে প্রবর্তিত হইয়া থাকে—ইহার উত্তর এই যে, তথাপি উক্ত প্রকারের দৃষ্টান্তাদি দ্বারা জড়ের প্রবৃত্তি সিদ্ধ হয় না । কেননা পশুর গতি বৈকল্য থাকিলেও, তাহার দৃকশক্তিরূপ “জ্ঞানশক্তি”-ভূত চিং-ধর্মের সহিত বাকশক্তির সামর্থ্যরূপ “ক্রিয়াশক্তিভূত” চিং-ধর্মও অধিত আছে ; অন্ধেরও দৃকশক্তি

পুরুষানুবাদিত
চেৎ তথাপি
। ৭ ।
অন্ধপশু পুরুষ
ও চুষক প্রস্ত-
রের দৃষ্টান্তেও
প্রধানের স্বতঃ
প্রবৃত্তি উপপন্ন
হয় না ।

না থাকিলে তাঁহার গতিশক্তি সম্পন্ন “ক্রিয়াশক্তিভূত” চিৎধর্মের সহিত পদ্য উপদেশাদি গ্রহণ করিবার বা বুঝিবার উপযোগী সামর্থ্যরূপ “জ্ঞানশক্তি”-ভূত চিৎধর্মও অস্থিত আছে। এস্থলে উভয়েই “চেতন” বটে। সুতরাং অচেতন প্রধান ও চেতন পুরুষের সহিত ইহাদের দৃষ্টান্ত যুক্তিসঙ্গত হয় না। আবার চূষক যে লৌহকে সামীপ্যে আকর্ষণ করে, ইহা হইতেছে উহার “ক্রিয়াশক্তি” মাত্র; কেননা লৌহ সেই ক্রিয়াশক্তি দ্বারা আকর্ষণ যুক্ত হইয়া কেবল তাহার সামীপ্য মাত্র পায়; স্বতঃ প্রবৃত্তিভূত জ্ঞানযুক্ত যথেষ্টাচারের সামর্থ্যরূপ, অথবা সেই সামীপ্য হইতে স্বতঃ নিবৃত্ত হইবার সামর্থ্যরূপ, “জ্ঞানশক্তি”-ভূত চিৎধর্ম প্রাপ্ত হয় না। সুতরাং “জ্ঞানশক্তি”র অভাব হেতু চূষক অচেতন মাত্র; লৌহও তাই। এস্থলে চেতন পুরুষের ও অচেতন প্রকৃতির সহিত ইহা^১র দৃষ্টান্ত উপযুক্ত হয় না। চেতনগ্রস্ত জীবের ক্রিয়াশক্তি ও জ্ঞানশক্তি এতদুভয়েই একত্ব প্রাপ্ত স্বরূপে অস্থিত আছে। চূষকে তাহা না থাকায় সে অচেতন। তবে যে চূষকে “ক্রিয়াশক্তি” দৃষ্ট হয়, তাহা উহার তটস্থশক্তি বা “বিকার” মাত্র; “বিশুদ্ধচিৎধর্ম” নহে। বৈজ্ঞানিক প্রবাহরূপ নিমিত্তান্তর দ্বারাই চূষকের ক্রিয়াশক্তি বা প্রবর্তক ব্যাপার; কিন্তু নির্গুণ পুরুষের তাহা কোথায়? সুতরাং পুরুষ যে সন্নিধান বলে প্রধানকে প্রবর্তিত করিতে পারে, ইহা অযুক্ত। (See Physics on Electromagnet)।

যদি বল যে, উভয়ের সন্নিধি মাত্র দ্বারা উভয়ে বিকার বা প্রবৃত্তি উপপন্ন হয়; ইহার উত্তর এই যে, সে সন্নিধ্য আদিতে কাহার দ্বারা সংঘটিত হইয়াছিল? এস্থলে ইহার অগ্র কারণ-রূপ প্রবর্তক স্বীকার করিতে হয়। যদি বল যে এই সন্নিধ্য অনাদি,

অনন্ত, নিত্যরূপে বিরাজিত ; ইহার উত্তর এই যে, তাহা হইলে সৃষ্টিও নিত্য হয় ; মোক্ষের বা সংহাবের অভাব হয়। তাহা অসম্ভব ; কেননা জগতের সৃষ্টি, স্থিতি, লয়, বা জন্ম, জীবন, মৃত্যু ইত্যাদি চিরপরিবর্তনীয় নিয়মাদি প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তি উপপন্ন হয় না। পরমায়া সম্বন্ধে উক্ত দোষ বস্তুে না ; কেননা তিনি নিগুণ, অর্থাৎ উদাসীন বা অপ্ৰবর্তক, হইলেও তাঁহার স্বভাবসিদ্ধা শক্তির “বিক্ষেপই” প্রবর্তক। পুরুষ উদাসীন নিগুণ ও নিষ্ক্রিয় ; সে প্রধানকে প্রবর্তিত করিতে পারেনা। চুষক সন্নিধান বলে লৌহকে প্রবর্তিত করিতে পারে কিন্তু পুরুষের সেইরূপ শক্তি কোথায় ? চুষকের সন্নিধান অনিত্য ; কিন্তু পুরুষের সন্নিধান নিত্য ও সমান : সুতরাং পুরুষ দ্বারা প্রবর্তিত হইলে প্রধানের প্রবৃত্তিও নিত্য বা চিরস্থায়ী ও চিরসমান হয়। কিন্তু ইহা প্রত্যক্ষ সিদ্ধ নহে। আবার চুষক দ্বারা লৌহকে আকর্ষিত করিতে হইলে চুষকের মার্জনাদিরও অপেক্ষার প্রয়োজন হয় ; এবং চুষকও লৌহকে সমতুল্যে স্থাপন করিতে হয় ; নচেৎ গোহ চুষক দ্বারা প্রবর্তিত হইতে পারেনা।

বর্তমান কালের জগদ্বিখ্যাত দার্শনিক মহাত্মা হিগেলের মতেও কতকটা পূর্বোক্ত ধরনের দোষ দৃষ্ট হয়। তাঁহার মত এই যে, প্রকৃতি চৈতন্তের জড়ীভূত অবস্থা মাত্র ; এই চৈতন্ত তারতম্য রূপে অভিব্যক্ত হইয়া বস্তুবিশেষ-স্বরূপে জগৎ সৃষ্টি করে ; এবং এই অভিব্যক্তি “মহুগ্লেই” সর্বশ্রেষ্ঠ উৎকর্ষ (Highest perfection) প্রাপ্ত হয়। অবশ্যই হিগেল পরিণামবাদী ; এস্থলে পরিণামবাদের যে দোষ, অর্থাৎ চৈতন্তের গৌণত্বপ্রাপ্তি রূপ যে দোষ, তাহাত আছেই ; ইহার উপর আবার চৈতন্ত যে “ক্রিয়াশক্তি”

ও “জ্ঞানশক্তি” উভয় ধরনের শক্তিরই একমাত্র আশ্রয়, ইহা তাঁহার মত হইতে বুঝা যায় না । অবশ্যই “জ্ঞানশক্তি” স্বরূপে বা “প্রকাশক” শক্তি স্বরূপে, মনুষ্যে চৈতন্তের সর্বশ্রেষ্ঠ অভিব্যক্তি সিদ্ধ হয় বটে ; কিন্তু “ক্রিয়াশক্তি”-স্বরূপে, অর্থাৎ যে শক্তি দ্বারা জৈবিক বলাদির বা তটস্থ ক্রিয়ার লক্ষণাদির প্রকাশ হয় সেইরূপ “প্রকাশক”-শক্তি স্বরূপে, চৈতন্তের অভিব্যক্তি হস্তীতে সর্বশ্রেষ্ঠ কেন হইবেনা ? অবশ্যই, জগৎ চৈতন্তের “পরিণাম” মাত্র স্বীকার করায়, উক্ত ক্রিয়াশক্তি যে চৈতন্তের “উপাধি” হইতে পারে তাহাও স্বীকার করা যায় না ; সুতরাং তাঁহার “চৈতন্ত” (Intelligence) অসম্পূর্ণ বলিয়াই প্রতীয়মান হয় ।

বর্তমান জগতের সর্বশ্রেষ্ঠ দার্শনিক ক্যাণ্টের মতে একদা কোন দোষ নাই ; তিনি অদ্বৈতবাদেই সাপেক্ষ ; ঈশ্বর ঈশ্বরের সিদ্ধতা ও অসিদ্ধতা উভয়ই তর্ক দ্বারা প্রমাণ হয় বলিয়া, এবং তর্ক বা বিজ্ঞান দ্বারা ঈশ্বর নির্ণয় করা যায় না বলিয়া, তিনি উভয় মতের যাহা দ্বারা সমন্বয় সাধিত হইতে পারে তাহার নির্ণয় করেন নাই । পরমার্থ (Nonmenon) বাহাই হইতেছে স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু (Transcendental subject or thing-in-itself), ইহার “ঈক্ষণ”রূপ যে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি বাহাই হইতেছে “মুখ্যপ্রাণ” বা স্বয়ংসিদ্ধ কর্ম (Transcendental object), তাহার বিক্ষেপই হইতেছে এই প্রকৃতি ; এইরূপ বুদ্ধিমাত্র দ্বারাই ঈশ্বরসিদ্ধতা সঙ্ঘর্ষে পরস্পর বিরোধী প্রতিজ্ঞাগুলির সমন্বয় সাধিত হয় ; এবং ইহা “আপ্তজ্ঞান” দ্বারাও সমর্থিত হয় । ইহাই হইতেছে বেদান্তের মত । এ সঙ্ঘর্ষে ক্যাণ্টের মত কতকটা সাংখ্যের মতই হইয়া পড়িয়াছে ; অর্থাৎ ঈশ্বর থাকিতেও পারেন নাও পারেন এইরূপ সংশয়ই তাঁহার মতে “বলবৎ” রহিয়াছে । তবে যে

“নৈতিক জ্ঞান” দ্বারা ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকারেব “প্রয়োজন”
 ঠিক হয় তাঁহার এই মতটুকুই ঈশ্বর সিদ্ধির স্বপক্ষে মাত্র ।
 স্বয়ংসিদ্ধ বস্তুতে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি মাত্রের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেই ;
 অর্থাৎ যে শক্তি বা গুণ তাঁহার স্বভাবগত মাত্র এবং যদ্বারা
 তিনি গৌণ বা ধ্বংস নহেন ইহাই মাত্র স্বীকার করিলেই, ঈশ্বর-
 সিদ্ধি সম্পূর্ণ হইয়া যায় । লৌকিকেও দেখা যায়, প্রত্যেক গৌণ
 পদার্থেই ইহার স্বভাবগত-ভাবে কোন না কোন গুণ “স্বতন্ত্র”
 বলিয়া প্রতীয়মান হয় ; সেইরূপ ঈক্ষণ বা চিন্তাশক্তি মুখ্য-পদার্থ
 ব্রহ্মের স্বভাবগত-ভাবে তাঁহাতে যে মুখ্যরূপে “স্বতন্ত্র” ইহাই
 বুঝা যায় । মুখ্য বস্তুতে মুখ্যার্থে “মুখ্যপ্রাণ” স্বরূপে প্রযোজ্যরূপে
 ইহার গৌণত্ব নাই ; কেননা পূর্বেই বুঝান হইয়াছে যে, মুখ্যোগোণে
 সম্বন্ধ অসমবায়ী হয় । ইহাই হইতেছে বেদান্তের শিক্ষা । এইটুকুই
 হইতেছে বেদান্তের ও ক্যান্টের মধ্যে পার্থক্য । স্বয়ংসিদ্ধ কণ্ম
 Transcendental object যে thinking subject কর্তা আত্মা
 হইতে পৃথক নহে ; এবং জাগতিক কাৰ্যাদি যে ইহারই আভাস সমূহ
 (Phenomena) মাত্র, ইহা তিনি অনুমান করিয়াছেন বটে ;
 কিন্তু ইহা যে সেই কর্তারই স্বভাবসিদ্ধ-শক্তিরূপে তাঁহাতে
 স্বয়ংসিদ্ধ, এবং ইহাই যে মুখ্যপ্রাণ স্বরূপে সকলের আশ্রয়ভূত
 নিমিত্তরূপে “অভিব্যক্ত” এ ধারণা তিনি করিতে পারেন নাই ।

সাংখ্য দর্শনই ভগতের আদি দর্শন । অবশ্যই পুরুষ সূক্তাদি
 প্রাচীন শ্রুতিসমূহ ইহার পূর্ববর্তী বটে ; কিন্তু এই সমুদায়
 শ্রুতিসমূহের দর্শনাকারে সংগ্রহের পূর্বেই সাংখ্য রচিত
 হইয়াছিল । সাংখ্যের পরবর্তীও অনেক শ্রুতি আছে । সাংখ্যও
 দর্শনতত্ত্বের সূক্ষ্ম মীমাংসায় বাস্তবিকই সিদ্ধ ; তবে যে বেদান্তের
 ঈহিত ইহার বিরোধ দৃষ্ট হয়, তাহা সাংখ্যের যুক্তিসমূহের

ভ্রমজনিত নহে ; উভয় শাস্ত্রের প্রতিপাত্ত বিষয়ের প্রমাণের প্রকার-ভেদজনিত মাত্র । সাংখ্য প্রত্যক্ষ, আগম ও অনুমান এই তিন রূপ প্রমাণ গ্রহণ করিয়াছেন ; বেদান্ত অনুমান গ্রহণ করেন নাই । তৎপরিবর্তে “আপ্তজ্ঞানের” সহায়তা গ্রহণ করিয়াছেন । যাহা ইন্দ্রিয় গোচররূপে গ্রাহ্য তাহাই প্রত্যক্ষ ; প্রত্যক্ষ হইতে প্রাপ্ত প্রমাণই আগম । এই দুই প্রকার প্রমাণই মাত্র স্বতঃসিদ্ধ । গণিতবিজ্ঞান প্রত্যক্ষের উপর ভিত্তি স্থাপন করিয়া আগম দ্বারা ইহার প্রতিজ্ঞা সিদ্ধি করিয়াছে । সে জন্ত একমাত্র এই বিজ্ঞানই স্বতঃসিদ্ধ বিজ্ঞান । মনোবিজ্ঞান, যাহা অগ্রমের বিষয়ের প্রমাণে তৎপর, তাহা শুধু প্রত্যক্ষ ও আগমের উপর প্রতিষ্ঠিত থাকিয়া কখনই তাহার প্রতিজ্ঞা সিদ্ধি করিতে পাবেনা ; সুতরাং উহার অনুমানের সাহায্য লইতে হয় । অবশ্যই অনুমান অত্যান্ত প্রমাণ বিষয়ে অসিদ্ধ না হইলেও, অগ্রমের বিষয়ের প্রমাণে ইহার স্বতঃসিদ্ধতা নাই । তাই বেদান্ত অনুমান বা তর্ক প্রমাণে গ্রাহ্য করেন নাই ; যেখানে অনুমানের উপর নির্ভর করিতে হয় সেখানে তিনি আপ্তজ্ঞানের সহায়তা গ্রহণ করিয়াছেন । এইরূপে প্রমাণ বিষয়ে প্রকার ভেদই হইতেছে উভয় শাস্ত্রের বিরোধের কারণ । প্রকৃতপক্ষে, সূক্ষ্মদৃষ্টিতে দেখিতে গেলে, সাংখ্যের প্রকৃতি-পুরুষ-বাদের সহিত অদ্বৈতবাদের বিরোধ নাই । কথটা যেন কেমন শুনার ? যাহা হউক, তাহাই দেখাইতেছি ।

সাংখ্য মতে “ঈশ্বর অসিদ্ধ” । ইহার কারণ এই যে, যদি ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলা হয়, তবে কারণ ঈশ্বর তৎকার্য্য জগৎ হইতে ভিন্ন নহেন ; তাহা হইলে তিনিও জগৎব্যব গোণ বা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হন । কিন্তু গোণ, অর্থাৎ সত্ত্ব বা বুদ্ধিগ্রাহ্য বস্তু মুখ্য কারণ হইতে পারে না ; কেননা যাহা “ঘটে” তাহাই

বুদ্ধিগ্রাহ্য অর্থাৎ কার্য্য : তাহা হইলে আবার ইহারও কাবণ চাহি। সুতরাং সঞ্জন বস্তু জৈব হইতে পারেনা ; আবার নিগূর্ণ বস্তুজৈব হইতে পারে না ; কেননা গুণবিহীন বা শক্তিশূন্য কারণের পক্ষে, বন্ধার পুত্রবৎ, সৃষ্টিকাৰ্য্য সম্ভব হইতে পারে না। ইহা স্বীকার করিলে “অসংবাদ” গ্রাহ্য হয়। সুতরাং সাংখ্য চৈতন্যস্বরূপ নিগূর্ণ আত্মা “পুরুষ” হইতে সত্ত্ব রজঃ তমঃ এই গুণত্রয়েব সাম্যাবস্থাক্রিপণী “দেবকার-জননী” প্রকৃতিকে “প্রধান” বলিয়া পৃথক বস্তুরূপে কল্পনা করিয়াছেন। অর্থাৎ উভয়কেই স্বতন্ত্র বা স্বয়ংসদ্ব বস্তু বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। “অদৃষ্ট বশে” এই পুরুষের “সান্নিধ্য”-যোগে প্রকৃতির সাম্য ভঙ্গ হইলে প্রকৃতিতে চৈতন্যের এবং পুরুষে প্রাকৃতিক বিকারেব “অধ্যাস” ঘটে ; এবং এই অধ্যাসরূপে জগৎ প্রকাশ হয়। এখানে “অদৃষ্ট” হইতেছে সাংখ্যের অনুমান। সাংখ্যের পরেই দ্বৈতবাদী প্রাচীন হ্রতি পুরাণাদিব উদ্ভব হইয়াছে। ইহার। এই “অদৃষ্ট”কে ব্রহ্মের মহিমা শক্তিরূপিনী “মায়।” বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। এই “মহিমা বলেই”, পুরুষ ব্রহ্ম কর্তৃক জগৎ সৃষ্ট হইয়া, তাঁহার অধীনে “দাসবৎ”, তাঁহাব মহিমা দ্বারাই চালিত হইতেছে ; ইত্যাদি হইতেছে ইহাদের মতের ভাবার্থ। কিন্তু এখানে শঙ্কা এই যে, একদেশ স্বরূপ বস্তুসত্তা ছাড়া সেই মহিমাশক্তি কিরূপ ক্রিয়াধারের (Medium) মধ্য দিয়া প্রবাহিত হইয়া জগতের উপর কর্তৃত্ব করিতে পারে ? তাই, এ মতের উন্নতি-বিধানের নিমিত্ত বিশিষ্টা দ্বৈতবাদ বা পরিণামবাদের উদ্ভব হয়। সম্ভবতঃ জৈমিনি এই মতের প্রথম প্রবর্তক।

এই মতানুসারে “মায়।” ব্রহ্মের বিশেষ শক্তি। ব্রহ্ম এই মহিমা দ্বারা নিজেকে জগৎরূপে পরিণত করেন। কুন্তকারের দণ্ড-

চক্রাদিবৎ মায়ারূপ কারক দ্বারা তিনি নিজেকে পরিণাম বিশিষ্ট করেন। কিন্তু এই মতে ব্রহ্ম সত্ত্ব বা “গোপ” কারণ হইয়া পড়েন; তাহা হইলে তিনি আবার মুখ্যস্বরূপ নিগুণ কারণের সাপেক্ষ থাকেন; সুতরাং ইহার উন্নতি বিধানের জন্ত অদ্বৈতবাদ প্রবর্তিত হয়। অদ্বৈতবাদ মতে ব্রহ্ম “নিগুণ”; নিজে মায়ারূপ কারক দ্বারা সৃষ্টি করেন না; এই মায়া তাঁহার স্বভাবসিদ্ধ শক্তির বিক্ষেপমাত্র; এই বিক্ষেপই “বিবর্ত্ত” স্বরূপে জগৎরূপে অভিযুক্ত হয়। তিনি নিষ্ক্রিয়ই থাকেন; ইত্যাদি। পরবর্ত্তী কালের দুই একখানা স্মৃতিপুরাণ, যথা যোগবাশিষ্ঠ ব্রহ্মবৈবর্ত্ত ইত্যাদিতে, এবং ব্রহ্মসূত্র ও গীতা প্রভৃতি শাস্ত্রে অদ্বৈত বাদের প্রসঙ্গ দেখা যায় বটে; কিন্তু ভগবান্ শঙ্করের দ্বারা, উক্ত শাস্ত্রগুলির মধ্যে নিজ রচনার প্রয়োগ দ্বারা উক বা ভাষ্যরচনা দ্বারা উক, এই মতের সর্বাপেক্ষ সৌন্দর্য্যতা সাধিত হইয়াছে।

অদ্বৈতবাদ মতে নিগুণ হইলেও মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ বস্তুতে ইহার “স্বভাবগত” স্বয়ংসিদ্ধ শক্তিমাত্র স্বীকার্য্য। তাহা ছাড়া আর কোন শক্তি তাহাতে থাকিতে পারে না; কেননা তাহা হইলে ইহা গোপ হয়। ইহাও হইতেছে এই মতে প্রত্যক্ষ জ্ঞানাদি হইতে আগত “আগম” প্রমাণ; এবং এই প্রমাণ যে আন্তর্জ্ঞান দ্বারা সমর্থিত হয় ইহাই হইতেছে ইহার সত্যসিদ্ধতা। সুতরাং বেদান্ত “অজ্ঞমানের” সহায়তা গ্রহণ করেন নাই। স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু পুরুষের (পরমাত্মার) অবশ্যই স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি আছে। লৌকিক বিজ্ঞান দ্বারাও আমরা জানি যে, “শক্তি” হইতেই “গতি”; এবং শক্তির এই গতিরূপ, একাবস্থা হইতে অতাবস্থার প্রকাশ স্বরূপ, “আভাসই” আমাদের বুদ্ধিগম্য হয়; শক্তি যে কি বা কেমন তাহা কখনও আমাদের উপলব্ধি হয়না। ইঞ্জিনের “গতিই” অগম্য।



দেখি, শক্তি দেখি না । কোন পদার্থীয় শক্তি জনিত গতিরূপ আলো আমাদের দৃষ্টিতে উদয় হয়, কিন্তু সে শক্তি নহে । ইহা অজ্ঞাতই থাকে ; অথচ আমরা এই “গতি” মাত্রকেই সত্য বস্তু বলিয়া কল্পনা করি । ইহা হইতেছে, রজ্জুতে সর্প ভ্রমের মত, আমাদের ভ্রান্তি কল্পনা মাত্র । নিমিত্ত মাত্র চিৎশক্তি হইতেই ইহার “গতি”রূপে আমাদের জৈব উপলব্ধির উৎপত্তি, এবং দেশোপলব্ধি, অর্থাৎ অনবচ্ছিন্ন বহির্বোধরূপ “আকাশ” জ্ঞান, ও কালোপলব্ধি, অর্থাৎ অবচ্ছিন্ন অন্তর্বোধরূপ “গতি”জ্ঞান, এই দুইটি মাত্রই হইতেছে উপলব্ধির প্রকরণ । দেশোপলব্ধি কালোপলব্ধি দ্বারাই পরিচ্ছিন্ন হয় ; এবং এই দুই প্রকারের উপলব্ধি হইতেই নামরূপের সৃষ্টি হইয়া থাকে । বস্তুতঃ দেশ ও কালের “নিজ সত্তা” নাই ; উহার অবিভক্তা কল্পিত মাত্র ।

ক— -খ

ব

“ক” হইতে কোন বস্তু “ব” “খ” স্থানে গেল । ইহাতে কাল বা অন্তর্বোধ দ্বারা পরিচ্ছিন্ন দেশোপলব্ধি “ব”র কালোপলব্ধিরূপ অবস্থাস্তরের প্রকাশমাত্র দ্বারা এইরূপ “গতি” দৃষ্ট হইল ; যে শক্তি দ্বারা এই অবস্থাস্তর অনুষ্ঠিত হইল, তাহা সম্পূর্ণট অজ্ঞাত থাকিল । কেবল ইহার “আভাস”মাত্র আমাদের উপলব্ধিরূপে প্রকাশিত হইল । অতএব এই বস্তু-প্রভৃতি আমাদের ভ্রান্তি কল্পিতরূপে মাত্র সিদ্ধ হইল । নিমিত্ত রূপ “সত্য” অজ্ঞাতই রহিল ।

বিশুদ্ধ বস্তুই মাত্র স্বয়ংসিদ্ধ বা মুখ্য হইতে পারে ; অবিশুদ্ধ বস্তুই গৌণ বলিয়া অভিহিত । “প্রকৃতি” বিকারাদির আশ্রয়-রূপে বিশুদ্ধ বস্তু নহে ; সূত্রাৎ ইহা স্বয়ংসিদ্ধ বা মুখ্য নহে ।

বিশেষতঃ ইহাকে স্বয়ংসিদ্ধ স্বীকার করিলে ইহাতে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তিও স্বীকার করিতে হয় ; তাহা হইলে এই শক্তির বিক্ষেপ-জনিত প্রাকৃতিক গুণাদি দ্বারা আমাদের উপলব্ধির, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ আত্ম শক্তির বিক্ষেপের, নড়াচড়া সম্ভব হয় । কিন্তু তাহা কখনও হয় না—প্রকৃতি আগুনে পুড়িলে কি জলে ডুবিলে আমাদের উপলব্ধি যাহা তাহাই থাকিবে ; কিন্তু আমাদের উপলব্ধির অভাবে প্রকৃতির অভাব ও উপলব্ধি গুণের কোন বিকার হইলে প্রকৃতিও অতরূপে অনুভূত হইবে । ইহা লৌকিকেও দেখা যায় । (See Psychology). সুতরাং প্রকৃতি স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু নহে, ব্যাবহারিক বস্তু মাত্র । এইরূপে দেখা যায় যে, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু নিশ্চয় হইলেও ইহাতে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি আছে । এই আগম প্রমাণ দ্বারা বেদান্ত প্রকৃতি ও পুরুষের ব্যাবহারিক ভেদ মাত্র স্থাপন করিয়াছেন । সাংখ্যের অনুমানপ্র-বাদের “অদৃষ্ট”কে বেদান্ত আপ্তজ্ঞান সমর্থিত আগমপ্রমাণরূপে সেই নিশ্চয় পুরুষের স্বভাবসিদ্ধ “শক্তি” বলিয়া গ্রাহ্য করিয়াই প্রধান-বাদ অদ্বৈতবাদে পরিণত করিয়াছেন ।

সাংখ্য আপ্তজ্ঞানের প্রামাণ্য গ্রাহ্য করেন নাই ; সুতরাং “অনুমানের” উপর নির্ভর করিলে অদৃষ্টকেই প্রকৃতি পুরুষের সান্নিধ্য ঘটানোর কারণ বলিয়া মানিতে হয় । অনুমানের স্বতঃ-সিদ্ধতা নাই ; ইহাও সাংখ্য স্বীকার করেন । অতএব এই “অদৃষ্ট” যে পুরুষ শক্তি হইতে পারে না তাহা সাংখ্য নিষেধ করেন নাই । ইহাকে “পুরুষ শক্তি” স্বীকার করিলেই দ্বৈতবাদ গ্রাহ্য হয় ; অর্থাৎ তজ্জনিত “অধ্যাসই” যে প্রকৃতি ইহাই প্রতিপন্ন হয় । সুতরাং সাংখ্য প্রত্যক্ষ ও আগম যোগে অদৃষ্টবাদ পর্যন্ত পৌছিয়া দ্বৈতবাদ অনুমান-সাপেক্ষ করিয়া রাখিয়াছেন । এইরূপে সাংখ্যেও

বেদান্তে যে মৌলিক হিসাবে কোন বিরোধ নাই ইহাও বলা যায় । বিরোধ “প্রমাণের” প্রকারান্তরাদি বশতঃ মাত্র । সুতরাং অদ্বৈতবাদ মতে সাংখ্য ও বেদান্তে সমন্বয় সাধিত হইতে পারে ।

সাংখ্য মতে ঈশ্বর অসিদ্ধ ; সত্ত্ব, রজঃ, তমোগুণাদির সাম্যাবস্থার সমানস্বরূপাবস্থানই হইতেছে “প্রধান” ; এই গুণাদির উৎকর্ষ অপকর্ষবশে, অর্থাৎ উপকার্য উপকারক ভাববশে, অঙ্গাঙ্গি-ভাবহেতু, অর্থাৎ গুণ প্রধানভাব হেতু, বিশ্বসৃষ্টি সম্ভব হয় । ইহার নিরাসার্থে কহিতেছেন, সম্যাবস্থার ভঙ্গ না হইলে কিরূপে কোন গুণের প্রাধান্য উপপন্ন হইবে ? গুণসকল পরস্পরের সাহায্যেই সৃষ্টি করে । কিন্তু সাম্যাবস্থা-ভঙ্গকারক, উক্ত গুণাদির অভ্যুত, কোন কর্তা ব্যতিরেকে গুণবৈষম্যমূলক মহাদির উপপত্তি সম্ভব হয় না । কিন্তু সাংখ্য ঈশ্বর বা কালকে কর্তা বলিয়া স্বীকার করেন নাই । কেননা “ঈশ্বরাসিদ্ধঃ” এই সূত্রে কপিল দেখাইয়াছেন যে, ঈশ্বরকে মুক্ত বলিয়া স্বীকার করিলে তাঁহার সৃষ্টি প্রবৃত্তির অসম্ভব হয় ; আবার বদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিলে তাঁহার সৃষ্টি কার্য্যে সামর্থ্য অস্বীকার করা হয় ; কাজেই ঈশ্বর স্বীকার অসিদ্ধ হয় । আবার তাঁহার মতে দিক্ কাল আকাশেরই উপাধি ভেদাদি মাত্র ; পুরুষের বা আত্মার উপলব্ধি গুণাদি নহে ; যেহেতু পুরুষ উদাসীন বা অকর্তারূপে চির বিরাজিত । সুতরাং কাল আত্মাভিমানস্বরূপে অন্তরুপলব্ধির প্রকরণ নহে ; অতএব ইহা অভিমানরূপে গুণাদির অঙ্গাঙ্গিভাবে কর্তা হইতে পারে না । এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ ইহাই সিদ্ধান্ত হয় যে, সাংখ্যোক্ত গুণ বৈষম্য হেতুও সৃষ্টি সম্ভব হইতে পারে না ; যেহেতু আদি সৃষ্টিতে গুণাদির সাম্যাবস্থার বৈষম্য ঘটানের কারণাভাব-বশতঃ ইহা অসম্ভব হয় ।

অঙ্গিভাসু-
পপ্তেন্দ্র । ৮ ।
সাংখ্যোক্ত গুণ
সকলের
অঙ্গাঙ্গিভাবে
উপপন্ন হয়
না ।

অন্তথাহুমিতো-
চক্ষুশক্তি
বিয়োগাৎ । ২৮
কার্যবশে বা
“অদৃষ্ট” ধর্ম-
যোগে প্রধা-
নের গুণ সক-
লের অস্তিত্বাদি
(গুণবৈষম্য)
অনুমানে এবং

ইহাতে চৈত-
ন্যাবস্থান
যোগেও, গুণা-
দির সাপেক্ষত্ব
সম্ভব হয় না ;
কেননা কেবল
পুরুষের চেতনা
হইতে প্রধা-
নের “জ্ঞশক্তি”
সম্ভব হয় না ।

বলি বল যে, কার্যামুরোধে (অদৃষ্ট ধর্মযোগে) পুরুষের চেতনা
প্রাপ্ত হইয়া গুণসকল বিচিত্র স্বভাব হয়, ইহা অনুমান লব্ধ ।
সুতরাং পূর্বোক্তরূপে সৃষ্টির সম্ভবে কোন দোষের প্রসঙ্গ হইতে
পারে না । ইহার উত্তর এই-যে, গুণ সমূহের বিচিত্র শক্তিসম্পন্ন-
তার অনুমানেও উক্ত দোষ হইতে নিস্তার নাই । কেননা
“জ্ঞশক্তির”, অর্থাৎ জ্ঞাতৃত্বের, অভাববশতঃ উক্ত দোষ প্রসঙ্গ
থাকিয়াই যায় । “জ্ঞশক্তি” হইতেছে “ইহা আমি করিতেছি”
এইরূপ “কর্তব্য বিমর্শ”রূপ বিবেক বা প্রশাসন শক্তি । সুতরাং
পুরুষের চেতনাবশতঃ প্রধানের প্রকাশ শক্তি সম্ভব হইলেও এইরূপ
প্রশাসন শক্তির অভাবে তৎকর্তৃক জগৎ রচনা সম্ভব হইতে
পারে না ।

বেদান্ত মতে চৈতন্য শুধু “প্রকাশক” নহে, “প্রশাসক”ও “টে” ;
অর্থাৎ “জ্যোতিঃ”রূপ প্রকাশ ও “জ্ঞান”রূপ প্রশাসন এই উভয়
স্বরূপের একত্বাধ্বয়রূপেই প্রকৃতির প্রবর্তক বটে ।

চৈতন্যস্বরূপ পরমাত্মা শুধু মাত্র সংস্বরূপে সৃষ্টির তটস্থ কারণ
নহেন, এই “সৎ-ভাব”রূপ সৃষ্টির স্থিতিস্থ রক্ষাপরায়ণ “কর্তব্য-
বিমর্শ”ভূত স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যস্বরূপ বিবেক জ্ঞানরূপ “সর্বজ্ঞ”
কারণও বটেন । জগতে উৎকৃষ্ট নিকৃষ্ট নির্বিশেষে সমুদয় প্রাণীর
মধ্যেই এইরূপ সম্ভাব রক্ষারূপ কর্তব্য-বিমর্শ-পরায়ণ উদ্দেশ্যময়
ভাব পরিলক্ষিত হয় । ছারপোকা নিদ্রিত ব্যক্তিকে কামড়াই-
তেছে ; কিন্তু তাহার একটু নড়াচড়া বুঝিলেই অমনি সে পলায়নে
প্রবৃত্ত হয় । ইহার কারণ এই যে, তাহার চৈতন্য মধ্যে প্রকাশের
বা অস্তিত্ব-অনুভবের সহিত “ইহা হারা আমার অনিষ্ট হইবে
অতএব পলায়ন কর্তব্য” এইরূপ সম্ভাব রক্ষাপরায়ণ কর্তব্য-
বিমর্শরূপ বিবেকাত্মক “জ্ঞশক্তি,” অর্থাৎ উদ্দেশ্য-বোধক প্রাণীতি,

বর্তমান আছে—জাগতিক সমস্ত বস্তুতেই, জ্ঞাতই হউক বা অজ্ঞাতই হউক, এইরূপ প্রবৃত্তি আছে। জলাধানের চারার মধ্যেও এইরূপ ভাব দৃষ্ট হয়। বর্ষার জল না বাড়িলে ইহা বাড়েনা; কিন্তু বর্ষাব জল যতই বাড়িবে ইহাও সেই অনুপাতে বাড়িবে; কিছুতেই নষ্ট হইতে চাহিবে না; “সম্ভাব” রক্ষাব নিমিত্ত শেষ পর্য্যন্ত যুদ্ধ করিবে! এইরূপে ইহা দৈনিক এক ফুট পর্য্যন্ত এবং মোটেব উপর ত্রিশ ফুট বাড়িতে পারে। এইরূপে তাহাকে “কে” বাড়ায়? অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, ইহার মুখ্য কর্তা পবনাত্ম্যাব “প্রশাসনলিঙ্গ” হইতেই ইহার এইরূপ “প্রবৃত্তি” ঘটিয়া থাকে; তাহা ছাড়া এইরূপ বিচিত্র ব্যাপার আর কোনরূপেই সিদ্ধ বলিয়া গ্রাহ্য হইতে পারে না। স্তববাং প্রধানের বা জ্ঞাংগণাদিতে “অদৃষ্ট” বশতঃ নিগুণ মাত্র পুরুষের (অর্থাৎ যিনি স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি বিশিষ্ট নছেন, সেই অকর্তারূপ পুরুষের) “চেতনা” যোগে সতঃপ্রবৃত্তি প্রকাশ স্বীকার করিলেও, উহাতে “জ্ঞা-শক্তির” অভাব হেতু উহাদ্বারা প্রধানাদির জগৎকর্তৃত্ব কিছুতেই সম্ভব হয় না।

উপসংহাবে বক্তব্য এই যে, পূর্ব ও উত্তরাংশে বিরোধ হেতুও কপিলদর্শনেব মত অসমঞ্জস বা ব্যক্তিরুদ্ধ।

“শরীরাদি ব্যতিরিক্তঃ পুমান্ সংহত পরার্থত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রে, প্রকৃতির পরার্থত্বহেতু, অর্থাৎ পুরুষ ভোগার্থত্বহেতু শযাদি বৎ প্রকৃতির দৃশ্য বা জগদ্রূপত্ব বশতঃ, তাহার ভোক্তা দ্রষ্টা অধিষ্ঠাতা একমাত্র পুরুষ, এতদ্বারা কপিল পুরুষের ভোক্তৃত্বাদি স্বীকার করিয়া আবার—“জড়প্রকাশযোগাৎ প্রকাশঃ নিগুণত্বান্ চিহ্নর্থঃ”; অর্থাৎ জড় ও চেতন দুইটা পদার্থ, তন্মধ্যে জড়ের প্রকাশ নাই; সেইজন্ত আত্মা বা পুরুষ চৈতন্ত-হেতু প্রকাশ পদার্থ;

প্রতিবেদ্যাকা-
সমঞ্জসম্ ১০০।
সাংখ্যমতে
নানা বিরোধ
আছে, সেজন্য
প্রধানের জগৎ-
রচনা অসম্ভব।

এবং যদি বল যে আত্মা জ্ঞান-গুণকর বশতঃ চৈতন্য মাত্র না হইয়া সগুণ চিৎস্বরূপ বিশিষ্ট জড় পদার্থ বিশেষ হইয়াই জগৎ প্রকাশ করে, সেজন্য বলা হইয়াছে যে আত্মার নিগুণত্ব বশতই জগৎ প্রকাশ সিদ্ধ হয়—ইত্যাদি সূত্রে পুনরায় নিগুণ চৈতন্য মাত্রত্ব, অর্থাৎ নির্বিকার-নিরশ্রয়-চৈতন্যত্ব কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব-শূন্যত্ব এবং চৈতন্য-রূপত্ব, স্বীকার করিয়াছেন ।

“অবिवেকাঘাতংসিদ্ধেঃ” ইত্যাদি সূত্রে, প্রকৃতির গুণ-সম্বন্ধীয় অবিবেক ও বিবেকই পুরুষের ফলভোগাভিমানরূপ বন্ধ ও অভিমান শূন্যরূপ মোক্ষ, ইহাই স্বীকার করিয়া “নৈকান্ততো বন্ধমোক্ষৌ পুরুষশ্চ বা” ইত্যাদি সূত্রে পুনরায় সেই বন্ধ ও মোক্ষ বস্তুতঃ গুণাদিরই পুরুষের নয়, ইহাও কহিয়াছেন । কেননা “প্রকৃতে রাজস্যাং সসজ্জাং পশুবৎ” ইত্যাদি সূত্রে স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, প্রকৃতির তত্ত্বতঃ গুণযোগেহেতু, অর্থাৎ অবিবেক বশতঃ প্রবৃত্তিহেতু, প্রকৃতিরই বন্ধ, এবং সেই গুণের অযোগেহেতু, অর্থাৎ বিবেক বশতঃ অপ্রবৃত্তি হেতু, তাহার মোক্ষ হয় ; এবং যেমন পশুর গুণ যোগে বন্ধ ও তাহার অযোগে মোক্ষ প্রকৃতির পক্ষেও সেইরূপ । ইত্যাদি রূপ অনেক বিরোধী কথ্য কপিলের দর্শনে পাওয়া যায় ।

আবার সাংখ্য বাদিগণের মধ্যে নানা মতবিরোধ দৃষ্ট হয় । সেনসকলের উল্লেখ নিম্নয়োজন ; কেন না সে দোষ হিন্দুশাস্ত্রনাট্রেই গুরুমহাশয়দের নিজ নিজ বিজ্ঞা ফলানের উদ্দেশ্যে ঘটয়া পড়িয়াছে ।

সাংখ্য মতে পুরুষ তপ্য সম্বগুণ, তাপক রজোগুণ, এবং “অদর্শন” তমোগুণ । পুরুষের তাপ স্বীকার করিলে এবং “সংযোগের নিমিত্ত অদর্শন বা অজ্ঞান” এবাক্য স্বীকার করিলে রজঃ ও তমো গুণাদির নিত্যতা বশতঃ পুরুষে, ইহাদের স্থানান্তরিত

সম্বন্ধ ঘটান হেতু, মোক্ষাভাব দোষ ঘটে । বেদান্তে তপ্যতাপকে পারমার্থিক ভেদনাই ; ভেদ অবিজ্ঞা কল্পিত মাত্র ।

এখন পরমাণুবাদ (Pluralism) নিরাস করিতে প্রবৃত্ত হইতেছেন ।

তार्কিকরা বলেন, প্রকৃতিতে চৈতন্যমাত্র পুরুষেব অধিষ্ঠান বশতঃ বিশ্বসৃষ্টি সম্ভব না হইলেও, পরমাণু সমূহে “অদৃষ্টযুক্ত” চেতন সংযোগের হেতু পরমাণু গত যে “আত্মক্রিয়া”, তজ্জগৎ যে পরমাণু সমূহের সংযোগ, সেই সংযোগারূপ কার্যামুক্রমাди দ্বারা বিশ্বসৃষ্টি সম্ভব হয় ।

তাহাদের মতে পাখিবাди চতুর্নিধ পরমাণু ; ইহাবা নিরবয়ব রূপাদিমান ; “সমবেত” পরিমাণ যোগে সৃষ্টি আবস্ত করিরা থাকে । প্রলম্বকালে ইহারা অনাররূপ কার্যাস্বরূপে অবস্থিতি করে । সৃষ্টিকালে জীবাদৃষ্টাদি পুরঃসর হইলে, অর্থাৎ চৈতন্যরূপ আত্মা বা জীবের অদৃষ্টস্বরূপ “প্রভাব” দ্বারা পরমাণু প্রভৃতিতে ক্রিয়োৎপত্তি হইলে, পরমাণুগুলি সংযুক্ত হইতে থাকিরা দ্ব্যণুকাদিক্রমে সাবয়ব স্থলতর জগৎকার্য্য আবস্ত করে । এস্থলে দুইটি পরমাণুব ক্রিয়া অদৃষ্ট-সাপেক্ষ বটে ; এবং উহাদের সংযোগ ঘটিলেই হ্রস্বদ্ব্যণুক উৎপন্ন হয় । অতএব এই আরম্ভণ-কার্য্যে পরমাণুরূপ হইতেছে সমবায়িকারণ ; উভয়ের সংযোগ হইতেছে অসমবায়িকারণ ; এবং জীবাদৃষ্ট হইতেছে “সমবায়” নামক পদার্থ বলিয়া, কথিত নিমিত্ত কারণ । অন্ত্যন্ত কার্য্যেও এই প্রকারই বুঝিতে হইবে । এই প্রকারে দ্ব্যণুকত্রয়ের ক্রিয়া দ্বারা পরম্পরের সংযোগ ঘটিলে, মহৎত্র্যণুক উৎপন্ন হয় ; কিন্তু দ্ব্যণুকগত হ্রস্বস্বরূপ (হৃস্মরূপ) ঐকগুণ দ্বারা অত্র এক পরমাণুব সহিত সংযোগক্রমে ত্র্যণুক নাট্যসম্ভ হয় না ; কেননা কারণ বাহ্যদ্বারাি কার্য্যের মহৎ

(স্থূলত্ব) উৎপাদিত হইতে পারে ; ইহাই তাঁহারা বলিয়া থাকেন ; নচেৎ অতি স্থূলে স্থূলতা প্রাপ্তি সম্ভব হয় না । অতএব পরমাণুর সহিত পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুক বা অণুর উৎপত্তি ; এবং এইরূপ অণুত্রয়ের সংযোগেই ত্র্যণুকের উৎপত্তি হয় ; এবং এইপ্রকারে ত্র্যণুক চতুষ্টয়ের দ্বারা চতুরণুক সমুৎপন্ন হয় । সেইপ্রকারে চতুরণুকাদি দ্বারা অন্ত স্থূল হইতে স্থূলত্বের সমুৎপত্তি হইয়া থাকে । এই প্রকারে স্থূল হইতে স্থূলত্বের এবং স্থূলত্ব হইতে স্থূলত্বের উৎপত্তিক্রমে, ইত্যাদিরূপে মহতী পৃথিবী, মহৎ জল, মহৎ তেজ ও মহান্ বায়ু সমুৎপন্ন হইয়াছে । কার্যগত রূপাদি তাহাদের সমবায়িকারণগত রূপাদি হইতে সমুদ্ভূত হয় । কারণগুণই কার্যগুণের আরম্ভক, অর্থাৎ কারণগুণ হইতেই কার্যগুণ সমুৎপন্ন হয় । যৎকালে ঈশ্বর এই প্রকারে সমুৎপন্ন পৃথিবী প্রভৃতির সংহারাভিলাষী হন, তখন পরমাণুসমূহের ক্রিয়া দ্বারা পরমাণুত্রয়ের বিভাগ বশতঃ সংযোগ নাশ ঘটে ; তদ্বারা দ্ব্যণুকাদি নষ্ট হয় ; এবং এইরূপে দ্ব্যণুকরূপ আশ্রয়ের নাশ বশতঃ ত্র্যণুকাদিরও নাশ হয় ; ইত্যাদিক্রমে পৃথিবী প্রভৃতিরও নাশ হয় । যেমন পটের তন্তুনাশে, পটগত রূপাদিরও স্বাশ্রয় নাশ দ্বারা, পটের বিলয় হয় ; জগতেরও তদগত রূপাদির স্বাশ্রয়রূপ দ্ব্যণুকের নাশেই বিলয় ঘটিয়া থাকে । জগতের সংহারক্রম এইরূপ ।

এস্থলে পরমাণু “পরিমণ্ডল”-সংজ্ঞক ; পরমাণুসমবেতপরিমাণ পারিমণ্ডল্য বলিয়া কথিত । দ্ব্যণুকই অণু বলিয়া কথিত, এবং ইহার সমবেত পরিমাণ অণুত্র বা “ত্ৰয়ত্ব” বলিয়া কথিত । ত্র্যণুকাদির পরিমাণ মহত্ব বলিয়া অভিহিত । ইত্যাদি প্রকারের প্রক্রিয়ায় কথাই তাঁহারা বুঝাইয়া থাকেন ।

এ স্থলে সংশয় এই যে, পরমাণু সমূহ দ্বারা জগতের আরম্ভবাদ সমঞ্জস হয় কি না ?

তাহারা বলিয়া থাকেন যে, পরমাণুগত আত্মক্রিয়াই অদৃষ্ট বিশিষ্ট আত্মসংযোগের কারণ। অদৃষ্টযুক্ত আত্মার সংযোগের কারণভূত পরমাণুস্থিত আত্মক্রিয়াবশতঃ, পরমাণুদ্বয়ের সংযোগরূপে ঘাণুকাদির উৎপত্তি, তাহা হইতেই ক্রমান্বয়ে সৃষ্টির সম্ভব হইয়া থাকে। অতএব বুঝা যায় যে, অসদৃশ বা চেতনাচেতন বস্তু মাঝেই এই পরমাণুগত আত্ম ক্রিয়া হইতে উদ্ভব হয়।

যেমন পরিমণ্ডল বা পরমাণু হইতে অণুহ্রস্ব, অর্থাৎ সূক্ষ্মরূপ হ্রস্ব-পরমাণু ঘাণুক জন্মে, পরিমণ্ডল জন্মে না, ঘাণুক হইতে স্থূল মহদীর্ঘ এণুক জন্মে অণুহ্রস্ব জন্মে না ; সেইরূপে চেতনব্রহ্ম হইতে অচেতন জগৎ জন্মিতে পারে।

এইরূপ বিসদৃশ জন্ম যে বৈশেষিক স্বীকার করেন ইহা অযুক্ত। বেদান্ত মতে অচেতন চেতনের উপাধি মাত্র, নিজে বস্তু নহে।

এইরূপে বৈশেষিকের মত বিবৃত করিয়া, ইহা খণ্ডন করিতেছেন।

বৈশেষিক মতে, অবয়ব-অবয়বী বিভাগ যেখানে শেষ হয়, আর বিভাগ হয় না ; অর্থাৎ যেখানে অতি সূক্ষ্ম বিস্তারশূন্য “অবস্থান”-মাত্র-স্বরূপ বিভাগ স্বীকৃত হয়, সেখানেই সেই বিভাগের নাম “পরমাণু” হয়। এইরূপ পরমাণু “নিরবয়ব”। ক্ষিতি, জল, তেজ, বায়ু, এই চারি ভূত সাবয়ব ; ইহাদের বিভাগের সীমা চতুর্দিক পরমাণু। প্রলয় কালে ইহারা থাকে না ; নিরবয়ব অনন্তসংখ্য পরমাণুই থাকে—উৎপত্তিকালে বায়বীয় পরমাণু হইতে ক্রিয়া আরম্ভ হইয়া সমস্ত ভূতাদি উৎপন্ন করে।

• এখন প্রশ্ন এই যে, উক্ত পরমাণু-ক্রিয়া কি পরমাণুগত অদৃষ্ট

মহদীর্ঘবহা-
হ্রস্বপরিমণ্ডল-
ভ্যাম্ ॥ ১১ ॥
যেমন পরিমণ্ডল
বা পরমাণু
হইতে অণু-
হ্রস্ববাঘাণুক
জন্মে, অণুহ্রস্ব
বা ঘাণুক
হইতে মহদীর্ঘ
এণুকাদি জন্মে,
সেইরূপে চেতন
ব্রহ্ম হইতে
অচেতন জগ-
তের উৎভব
হইতে পারে।
(এই মত ও
পূর্ব সূত্রবৎ
অসমঞ্জস)।

উত্তরখাপিন-
কর্ণাত্তদ-
ভাবঃ ॥ ১২ ॥
কারণের
অঙ্গীকারে বা
অনঙ্গীকারে
উত্তর প্রকারেই
বৈশেষিকের
সৃষ্টি প্রক্রিয়ার
দোষাংশ
হয় ; অতএব
ঘাণুকাদিক্রমে
সৃষ্টিপ্রক্রিয়া

জ্ঞাত অথবা আত্মগত কারণ জ্ঞাত সম্ভব হয় ? অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্বে নিশ্চল পরমাণুদ্বয় যে ক্রিয়া দ্বারা সংযোজিত হইয়া দ্ব্যণুক উৎপাদন করে, সে ক্রিয়ারূপ নিমিত্ত কারণ কি পরমাণুগত “অদৃষ্ট” বশতঃ সম্ভবিত, অথবা চিৎবাচ্য কারণ বা “দৃষ্ট” বশতঃ সম্ভবিত ? ইহার উত্তর এই যে, উভয় প্রকারেই সে ক্রিয়া সম্ভাবিত হইতে পারে না। প্রথমতঃ অদৃষ্টকে নিমিত্ত বলা যায় না ; কেননা অদৃষ্ট অচেতন ; নিমিত্ত না থাকিলে অদৃষ্ট বা আত্ম-সমবায়ী দ্বারা ক্রিয়া হয় না, আবার ক্রিয়া না হইলে সংযোগ হইতে পারে না। সংযোগ না হইলে দ্ব্যণুকাদি ভস্মিতে পারে না। সৃষ্টির প্রারম্ভে যেমন এইরূপ নিমিত্তাভাব বশতঃ পরমাণু সংযোজক ক্রিয়া অসম্ভব, প্রলয়েও সেইরূপ নিমিত্তাভাব বশতঃ পরমাণু বিয়োজক ক্রিয়াও অসম্ভব। দ্বিতীয়তঃ আত্মগত বা চিৎবাচ্য দৃষ্ট-নিমিত্ত দ্বারাও, পরমাণুগত ক্রিয়ার সম্ভব হয় না। কেননা চিৎমাत्रে স্বয়ংসিদ্ধ “চিৎশক্তিকে” কারণ স্বীকার না করিলে, নিষ্ঠুর চৈতন্যমাত্র দ্বারা “প্রযত্ন”, অর্থাৎ ক্রিয়া প্রবর্তন, হইতে পারে না। “দৃষ্টকে” নিমিত্ত স্বীকার করিলে, ইহাকে “প্রযত্ন” নাম দিতে হয়। এক্ষণে “দৃষ্ট” নিমিত্ত হইলে ক্রিয়ার সেই দৃষ্ট-নিমিত্তবৎ চিরস্থায়িত্ব সিদ্ধ হওয়ার, প্রলয়াদির অভাবরূপ দোষা-পত্তি হয়। অতএব বৈশেষিক মতে পরমাণুদের “আন্তঃক্রিয়া” অসম্ভব। আন্তঃক্রিয়ার অভাবে পরমাণুদের সংযোগের জনকের অভাব হয়। তাহার অভাবে সংযোগ-সচিব পরমাণু সমূহ জগৎ আরম্ভণ করিতে পারে না।

পূর্বে সংযোগের নিমিত্তাভাব কথিত হইল। ইদানী সমবায়ের স্বীকারে যে “সম্বন্ধাভাব” হয় তাহাই কহিতেছেন। সমবায়েরও সংযোগ স্বীকার করিলে, সমবায়ের সমবায়ি-কারণ পরমাণুদ্বয়ের সহিত সমানত্ব হেতু বা অভিযোগ্য হেতু, পরমাণুদের মধ্যে

সমান সম্বন্ধের প্রসঙ্গ হয় ; তাহা হইলে উহাদের সম্বন্ধ ভেদ হয় না ; অর্থাৎ বিভিন্ন সম্বন্ধের সৃষ্টি হয় না । এ স্থলে সমবায়ের সংযোগ স্বীকারে অনবস্থ দোষ হয় । আবার সংযোগের সমবায় স্বীকার না করিলে, তাত্ত্বিকদের সিদ্ধান্ত বা স্বমতভঙ্গ হয় । সমবায়কে সমবায়-পদার্থ হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিলেও অনবস্থ দোষ হয় ; কেননা, যেমন “সমবায়”-রূপ নিমিত্ত পরমাণুদ্বয়ের সংযোগ দ্বারা দ্ব্যণুর সৃষ্টি করে, তেমনি আবার পরমাণু সহিত সমবায়ের সংযোগ সম্বন্ধে এইরূপ অন্তর্নিমিত্তও চাই । তাহা হইলে অত্র সমবায় দ্বারা এই সমবায় সমবায়ীর সহিত “সমবেত” কেন হইবে না ? এইরূপে সম্বন্ধ চলিতে থাকিলে, সমবায়ের অনন্ত সম্বন্ধ কল্পনা করিতে হয় । সুতরাং সমবায়কে স্বতন্ত্র পদার্থ স্বীকার করিলে অনবস্থ দোষ হয় । এস্থলে সমবায় দ্বারা সংযোগ সম্বন্ধ বশতঃ দ্ব্যণুর উৎপত্তি অসিদ্ধ হয় ।

এস্থলে, ব্রহ্মশক্তি-রূপিণী ত্রিগুণাত্মিকা মায়াই যে অসমান্ত-বিধায়িনী হইয়া বিচিত্র সৃষ্টি সম্ভব করে, এই বেনাস্ত মতই সিদ্ধ ।

পরমাণুদের প্রবৃত্তিস্বভাব স্বীকার করিলে, নিত্য প্রবৃত্তি বা নিত্যসৃষ্টি হয় ; প্রলয়ের অভাব হয় । নিবৃত্তি-স্বভাব স্বীকার করিলে, প্রলয় সিদ্ধ হয়, সৃষ্টি সিদ্ধি হয় না । আবার একাধারে উভয় স্বভাব থাকিতে পারে না । আবার একেবারে “নিঃস্বভাব” স্বীকার করিলে, নিমিত্ত দ্বারা প্রবৃত্তি নিবৃত্তি সিদ্ধ হয় না ; কেননা তাহা হইলে নিমিত্তের (কাল, অদৃষ্ট ও ঈশ্বরেচ্ছা) নিত্যত্ব হয় ; যেহেতু নিমিত্তাদি নিয়ত-সম্বিত-স্বরূপে নিত্য । সুতরাং “নিমিত্ত বশতঃ” প্রবৃত্তি নিবৃত্তি ঘটিতে পারে না । অতএব সর্বথাই বৈশেষিক মত অযুক্ত ।

বৈশেষিক মতে চতুর্বিধ পরমাণু রূপরসাদি-গুণযুক্ত ; ইহার

সমবায়রূপ-
গম্যসাম্যাদ-
নবস্থিতঃ ॥১৩॥
“সমবায়”কে
অভিন্ন স্বীকার
করিলেও, এই
অভিন্নোক্তি
হেতু অনবস্থা
দোষ হয় ।

নিত্যমেবচ
ভাবাৎ ॥১৪॥
পরমাণুকে
নিত্য, অর্থাৎ
প্রবৃত্তির বা
অপ্রবৃত্তির
ভাবেহেতু
এক ভাবাপন্ন,
বলিলে
উৎপত্তি
প্রলয়াদি
পৃথকভাবে
উৎপন্ন হয় না ।

রূপাদিমহাচ
বিপধ্যায়ো
বর্ণনাং ॥১৫॥
রূপাদিবিষষ্ট
পদার্থ স্থল ও
অনিত্য,
সুতরাং
রূপাদিমান
পরমাণুদের
“নিত্যত্বের”
বিপব্যয় হয় ।

নিত্য এবং ভৌতিক পদার্থ সকলের উৎপাদক । ইহার নিরাসার্থে
কহিতেছেন, “রূপাদিমান” বস্তু ঘটাদিবৎ সত্ত্ব বা গৌণ কর্ম
মাত্র ; কর্মমাত্রেই অনিত্য । কর্মব্যতিরিক্ত নিমিত্ত চাই ;
অতএব পরমাণুদের নিমিত্ত কোথায় ? কারণ পরিশূভাব
পদার্থই “নিত্য” । সুতরাং নিত্যের কারণ থাকিতে পারে না ।
এস্থলে ব্রহ্ম যদি পরমাণুদের কারণ হন, তবুও পরমাণুদের গোণত্ব
বা স্থলত্ব সিদ্ধ হয়, নিত্যতা সিদ্ধ হয় না ।

যদি বল যে, “অবিজ্ঞাই” অগ্নিনিত্যতার অন্ততম কারণ ; এবং
মূল কারণ অপ্ৰত্যক্ষ বলিয়া অবিজ্ঞা নামে কথিত হয় ; কেননা
কারণ-দ্রব্য পরমাণুর বিনাশ ও সংযোগ এই তৃতীয় কারণ অবিজ্ঞা-
ঘটাই সম্ভব হয় । ইহার উত্তর এই যে, তাহা হইলে গুণকান্দিও
নিত্য হইতে পারে ? কিন্তু যখন তাহাদের মতে দ্ব্যণুকান্দি অনিত্য,
সুতরাং তাঁহাদের এ মতও অযুক্ত ।

রূপাদি বিহীন বিশুদ্ধ পদার্থ মাত্র যে নিত্য বলিয়া গ্রাহ্য হইতে
পারে, এই বেদান্ত মতই সিদ্ধ ।

পরমাণুদের গুণনিষ্ঠতার উপচয় অপচয়ে, অর্থাৎ কমবেশী
এতদুভয়েই, দোষ প্রসঙ্গ ঘটাহেতু, বৈশেষিক মত অযুক্ত । গুণের
উপচয় অপচয় স্বীকার করিলে তাহাদের প্রতিজ্ঞার অসিদ্ধি হয় ;
কেননা তাহা হইলে পরমাণুব পরমাণুত্ব থাকে না । গুণের উপচয়
অপচয় হেতু পার্থিবাদি গুণ পরমাণুতে অল্প পরমাণুর অপেক্ষায়
গুণনিষ্ঠতার স্থানাধিক্য বশতঃ স্থূলত্ব প্রযুক্ত হইলে, তাহাকে
পরমাণু বা সূক্ষ্ম বলা যায় না । ইহাই ভাবার্থ । সমপরিমাণত্ব
স্বীকার করিলে রূপরস গন্ধ স্পর্শাদির সত্ত্বাদোষ বা সমভাবাপন্ন
দোষ ঘটে । অতএব উভয় প্রকারেই দোষ ঘটা বশতঃ বৈশেষিক-
মত অযুক্ত ।

উভয়মহাচ
দোষাং ॥১৬॥
রূপরসাদি
গুণ-নিষ্ঠ
পরমাণুদের
গুণের সম
পরিমাণত্ব
স্বীকার
করিলে,
রূপরস গন্ধ
স্পর্শাদির
“সত্ত্বাধ” দোষ
ঘটে, অর্থাৎ
সমভাবাপন্ন
দোষ ঘটে ।
তাহা হইলে
পৃথিবীতেও
ভৈরবের গুণ

সাংখ্যবাদাদির কোন কোন অংশ গ্রহণীয় ; কিন্তু বৈশেষিকের ঐকান অংশই গ্রহণীয় নহে। সেজন্য ইহা সম্পূর্ণ অনাদরণীয় ; অর্থাৎ ইহা বিস্তৃত বিজ্ঞানের বিরুদ্ধ হওয়ার একেবারেই গ্রাহ্য নহে। সাংখ্যবাদ কিরূপে যে গ্রহণীয় হইতে পারে, ইহা সাত সূত্রের ব্যাখ্যায় দেখান হইয়াছে।

বৈশেষিকের আরও অনেক অসমঞ্জস আছে, বাহ্যিক ভয়ে সেগুলির সমালোচনা করা হইল না। তবে তন্মধ্যে এইগুলি প্রধান। ইহা দুই নিরবয়ব পরমাণু সংযোগে সাবয়ব দ্ব্যণুর উৎপত্তি স্বীকার করে। ইহা যুক্তিসঙ্গত নহে। যাহার অবয়ব নাই বা পরিমাণ নাই, সেইরূপ বস্তুগুলির সংযোগ দ্বারা তাহাদের “সমবেত পরিমাণ” বিশিষ্ট মহৎ বস্তু সৃষ্টি কিছুতেই সম্ভব হয় না। অবয়ববিশিষ্ট বস্তুর সংযোগেই উহার সমবেত পরিমাণ-স্বরূপ পটের উৎপত্তি হইয়া থাকে। পরমাণু নিরবয়ব হইলে, সহস্র সহস্র পরমাণুগুলির সংযোগেও তাহাদের সমবেত পরিমাণের আধিক্য ঘটে না ; এবং তজ্জন্ত সৃষ্টি হইতে স্কল সৃষ্টি সম্ভব হয় না। কারণের বিস্তারশূন্য অনবস্থিত বস্তুতঃ ইহার বহুত্ব দ্বারা বিস্তারশূন্য অবস্থান বিশিষ্ট মহত্ত্বের উদ্ভব “কল্পনা” মাত্র।

আবার পৃথিবীর নাশে বস্তু দ্ব্যণুর নাশ হইতে পারে, তখন দ্ব্যণুর নাশেও উহার সমজাতীয় পরমাণুবও নাশ সম্ভব হয়। অতএব বৈশেষিক সিদ্ধান্ত নষ্ট হয়।

বৈশেষিক দ্রব্য, গুণ, সামান্য, বিশেষ ও সমবার এই ছয় পদার্থকে অত্যন্ত ভিন্ন বলেন ; কিন্তু গুণাদি সমবার পর্য্যন্ত পাঁচটিকে দ্রব্যাত্মক বলিয়া স্বীকার করেন। এখানে প্রশ্ন এই যে, কোন বস্তু তন্নিহ্ন বস্তুর অধীন হয় কিরূপে ? অবশ্যই অধীনার্থে ঐকানরূপ শক্তির অধীন বুঝায়। কিন্তু ভিন্ন বস্তুতে সেই শক্তি

সম্ভব হয় ; ইত্যাদি।
আবার গুণ-নিষ্ঠতার উপচয় অপচয় স্বীকারেও দোষ ঘটে।

অপরিশ্রুত-চাত্যন্তম-পেকা ৥১৭॥
পরমাণুবাদ মতাদির পরি-গৃহীত নহে, একমাত্র অত্যন্ত অনাদরণীয়।

প্রয়োগের নিমিত্ত প্রয়োজনীয় ক্রিয়াধার ভো স্বীকার করেন নাই ? অতএব এ সিদ্ধান্ত অব্যুক্ত। অবশ্যই দ্রব্য থাকিলেই তাহার গুণাদি থাকে। কিন্তু ইহা বৈশেষিকের নিজ সিদ্ধান্তেরই বিরুদ্ধ হয়; কেননা গুণ গুণী হইতে পৃথক নহে; গুণ দ্রব্যের “রূপ” বা শক্তির অধীন আভাস বিশেষ। সুতরাং এইরূপে উক্ত পঞ্চ পদার্থের দ্রব্যাত্মকত্বই প্রতিপন্ন হয়; ভেদ সিদ্ধ হয় না। অগ্নি হইতে ধূমকেও অত্যন্ত ভিন্ন বলিতে পারি না, কেননা উভয়েই বায়ু-রূপ ক্রিয়াধারের সত্তা আছে। আবার তাহাদের মতে “সূতসিদ্ধ” বা পৃথকরূপে উৎপন্ন পদার্থদ্বয়ের পরস্পর সম্বন্ধের নাম “সংযোগ” এবং “অযুতসিদ্ধ” পদার্থদ্বয়ের পরস্পর সম্বন্ধের নাম “সমবায়”। এ সিদ্ধান্তও অব্যুক্ত। কেননা অযুত সিদ্ধতার পদার্থদ্বয়ের (একত্রাহন্যতাবস্থাহেতু) পূর্বাপর কালিক কারণ কার্য্য সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়। সেজন্য উভয়ের “অযুত সিদ্ধতা” উপপন্ন হইতে পারে না। আবার কারণের পৃথকরূপে উৎপত্তি এবং কার্য্যের অপৃথকরূপে উৎপত্তি যে সিদ্ধ হয়, ইহাও বলা যায় না; কেননা “সম্বন্ধ” উভয়েরই অধীন থাকে, একের নিঃস্বরূপে অবস্থান করে না। কার্য্য ও কারণের সংযোগ সম্বন্ধই হয়; সমবায় সম্বন্ধ নহে। আবার সংযোগ ও সমবায়ের অস্তিত্ব বোধক “শব্দ” ও “জ্ঞান” পৃথকরূপে থাকিতে দৃষ্ট হইলেও, উহাদের পৃথক অস্তিত্ব স্বীকার করা যায় না। কেননা এক বস্তুতে নানা শব্দ ও জ্ঞান হইতে পারে। আত্মমন ও পরমাণুব প্রদেশ বা অংশ নাই। প্রদেশবানের সহিত প্রদেশবানেরই সংযোগ সিদ্ধ হয়।

যে সমুদায় যুক্তিধারা বৈশেষিকের মত নিরাস করা হইল, সেই সমুদায় এবং অত্রান্ত যুক্তিমূলে স্পিনোজা ও লেবিনিজের মতাদিও নিরাকৃত হয়। বাহ্যিক ভয়ে সে সমালোচনা করা

হইল না। যাহারা সে সমুদায় দর্শনের সহিত পরিচিত আছেন, তাঁহারা একটু চিন্তা করিয়া দেখিলেই সহজেই ইহা বুঝিতে পারিবেন।

পরবর্তী কালের তार्কিকগণ বেদান্তের বিকল্পেও কতকগুলি দোষ উঠাইয়াছেন। তাহার মধ্যে প্রধান এই যে, যদি একমাত্র ব্রহ্মই চিদেকরসরূপে জগতের মুখ্য কারণ হন; তবে সকলের মধ্যেই, অর্থাৎ সমুদায় জীবজন্তু প্রভৃতিতে, সমোপলব্ধিরূপ “সহানুভূতি” কেন হয়না? অর্থাৎ একে অন্তের মনের ভাব কেন অনুভব করিতে পারে না? আদিত্য প্রভৃতি আলোক দ্বারা জগৎ প্রকাশ করে; সে প্রকাশ দ্বারা সকলেই সকলকে দেখিতে পারে; অর্থাৎ সকলেই সে তেজাশ্রিতভাবে পরস্পরের সহিত তজ্জনিত দর্শনোপলব্ধি-বিশিষ্ট সহানুভূতিগ্রস্ত থাকে। কিন্তু মুখ্যপ্রকাশ স্বরূপ চেতন ব্রহ্ম চৈতন্যরূপ জ্ঞানদ্বারা জগৎ প্রকাশ করিলেও, সকলে চিদাশ্রিতভাবে পরস্পরের সহিত এক রসাত্মক জ্ঞানোপলব্ধি-বিশিষ্ট সহানুভূতিগ্রস্ত কেন থাকে না? অতএব একমাত্র ব্রহ্ম জগতের কারণ হইতে পারে না!

ইহার খণ্ডনের যুক্তি এই। জগৎ একবস্ত্ত জাত হইলেও, সেই বস্ত্তগত স্বভাবসিদ্ধ শক্তি-সম্বৃত “বাধা প্রতিষ্টম্ভ” (Friction) হেতু, অর্থাৎ সেই শক্তির “নৈমিত্তিক” বিক্ষেপের অস্ত্রের বা অবিশ্রান্তগতিভূত অসমানত্ব-বিধায়ক প্রতিষ্টম্ভ ধর্ম্য হেতু, কোন অংশগত ঘাত বা অনুভূতি সর্বত্র সহানুভূতিরূপে সমভাবে বিস্তার পাইতে পারে না। ইহা জাগতিক পদার্থের প্রত্যক্ষ ধর্ম্যও বটে। পদার্থ বিজ্ঞানেও এ প্রমাণ পাওয়া যায়। বেশীই হউক বা কমই হউক, জগতের যে কোন পদার্থে এই বাধা-প্রতিষ্টম্ভ থাকিবেই শক্তিতে। এই প্রতিষ্টম্ভহেতুই ঘাতের প্রতিঘাত, অর্থাৎ ক্রিয়ার

প্রতিক্রিয়া বা বিঘনের প্রতিবিঘন, অমুষ্টিত হয় ; এবং যে কোন ভাবানুভূতির এইরূপ প্রতিবিঘনজনিত বিরুদ্ধ ভাবাত্মক অনুভূতিরূপে “কল্পন” বশতঃই একই বস্তুসত্তার পৃথকরূপ ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতা উৎপাদিত হয়। যেমন একমাত্র জল বরফ বাষ্প ও বারি এইরূপ অবস্থাদি সহ পৃথিবীময় অধিষ্টিত থাকিলেও, ইহার কোন অংশগত ঘাত বা ক্রিয়া ইহার স্বভাবসিদ্ধ প্রতিষ্টন্তুবশতঃ সর্বত্র বিস্তৃত বা অনুভূত হইতে পারিবে না ; বরং সেই ঘাত প্রতিক্রিয়া বশতঃ একই পদার্থে বিরুদ্ধ ভাবাত্মক তরঙ্গ বৃদ্ধ-বৃদ্ধাদিরূপ ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতা উৎপাদন করে ; সেইরূপ একমাত্র নিত্যোপলব্ধিরূপ পরমাত্মা ব্রহ্ম পদার্থ নানা অবস্থাদি বিশিষ্ট জগৎবাচী হইলেও, তাঁহার (অর্থাৎ আমাদের আত্মার) স্বভাবসিদ্ধ শক্তি-নিমিত্ত “মান্বিক” বিক্ষেপজনিত প্রতিষ্টন্তুবশতঃ, আমাদের আত্মগত নিত্যোপলব্ধিরূপ চিন্তাবের ক্রিয়া বা বিঘন সেই প্রতিষ্টন্তুভূত প্রতিক্রিয়া বিশিষ্ট হইয়াই, বা “প্রতিবিস্তিত” হইয়াই, আমাদের মধ্যে সেই শক্তির বিক্ষেপজাত “গতি”রূপ অবস্থান্তর প্রকাশ করিয়া, “অবিজ্ঞা কল্পিত” বিরুদ্ধ ভাবাত্মক, পরস্পর সম্বন্ধীয় ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতাময়, অসহানুভূতিক ভাব উৎপাদন করে। অতএব অসহানুভূতিক পরিচ্ছিন্নতা প্রকৃত পরিচ্ছিন্নতা নহে ; আমাদের আত্মগত স্বভাবসিদ্ধাশক্তির নৈমিত্তিক বিক্ষেপরূপ “অবিজ্ঞা কল্পন” মাত্র ; অর্থাৎ আমাদের ভ্রান্তিজাত উপলব্ধি মাত্র। কোনরূপ উৎকর্ষিত প্রক্রিয়া দ্বারা এই অবিজ্ঞারূপ প্রতিষ্টন্তু দূর করিতে পারিলে, আমরা পরস্পর সম্বন্ধে সহানুভূতিগ্রস্ত হইতে পারি। প্রকৃতপক্ষে আমরা সকলেই বিত্ত্ব চিদেকরস্বরূপ একই পদার্থ মাত্র ; সেই চিৎশক্তির নৈমিত্তিক গতিরূপ অবিজ্ঞা ভাবাত্মক প্রতিষ্টন্তু বশতঃই আমাদের চিদানুভূতি সর্বত্র সঞ্চার পাইতে পারে না ; সেই জন্যই

আমরা পরস্পর সম্বন্ধীয় অসহানুভূতিক পরিচ্ছিন্নতায় জাগ্রত থাকি ; এবং তজ্জন্ত পরস্পর পরস্পরের মনোভাব না জানিতে পারিয়া, পরস্পরকে বিভিন্ন বস্তু বলিয়া মনে করি। একটা বাক্সের ভিতরের বস্তু আমরা সাধারণ আলো দ্বারা দেখিতে না পারিলেও, আলোর উৎকর্ষিত প্রক্রিয়া (X-Ray) দ্বারা দেখিতে পারি। এস্থলে বুঝিতে হইবে যে, উক্ত প্রক্রিয়াসাধনযোগে তজ্জাত আলোর উন্নততর অবস্থা দ্বারা আমাদের দর্শনানুভূতি সম্বন্ধীয় প্রতিষ্টন্ত-রূপ অবিজ্ঞাতাব কিছু পরিমাণ দূর করিয়াই, আমাদের তটস্থ বা জৈব সংস্কারভূত দর্শনানুভূতির উন্নততর অবস্থা আনিয়া, আমরা বাক্সের ভিতরের বস্তুর সহিত দর্শনানুভূতি বিশিষ্ট সহানুভূতি প্রাপ্ত হই। কেননা আমাদের “চিদাত্মক” দর্শন শক্তিই হইতেছে আমাদের বাহ্য পদার্থের সহিত দর্শনানুভূতি প্রাপ্তির কারণ, এবং বাহ্য পদার্থগত ঈশ্বরের আণবিক স্পন্দন যাহা হইতে তদগত আলোকের উৎপত্তি তাহার তারতম্যজনিত প্রকার-ভেদের কোন হেতু না থাকায়, তদগত প্রতিষ্টন্ত ঠিকই থাকে ; কিন্তু আমাদের অনুভূতি সর্বরূপ আলোক প্রক্রিয়ারই গ্রাহক ; অতএব আলোক প্রক্রিয়াদ্বারা আমাদের দর্শনশক্তি উৎকর্ষিত না হইলে, অর্থাৎ তদগত প্রতিষ্টন্ত কিছু পরিমাণে দূরীকৃত না হইলে, আমরা আমাদের সাধারণ দর্শনশক্তির অগম্য আবরণযুক্ত বস্তু দেখিতে সমর্থ হইতে পারি না। সেইরূপে উৎকর্ষিত প্রক্রিয়ারূপ সাধনদ্বারা আমাদের চিদাত্মক জ্ঞানানুভূতির অবিভাগতিভূত প্রতিষ্টন্ত দূর করিয়া, ইহার তটস্থ বা জৈব সংস্কারভূত অবস্থার উৎকর্ষ বিধান করিতে পারিলে, আমরা বাহ্য পদার্থাবির সহিত, অর্থাৎ পরস্পর পরস্পরের সহিত, সহানুভূতি প্রাপ্ত হইতে পারি।

অতাবতঃ আমরা চিদেকরসাত্মক নির্মল, নিঃশব্দ, বিত্ত

পদার্থ মাত্র ; আমাদের দেহাদিরূপ জড়তা ও পরিচ্ছিন্নতা অবিজ্ঞা কল্পিত উপাধি মাত্র ; অর্থাৎ আমাদেরই স্বাভাবিক “বস্তুত্বের” ব্যাবহারিক আভাসরূপে ভ্রান্তি-কল্পিত মাত্র । খেজুরে গুড় অঙ্গারবৎ কালো রঙের আঁঠালো পদার্থরূপে প্রতীয়মান হইলেও, উহাকে লাঠিধারা শুধু ঘুঁটিতে ঘুঁটিতে ছুঁবৎ শুভ্র ও দানায়ুক্ত পদার্থে পরিণত করা যায় । এস্থলে বুঝিতে হইবে যে, ইহা স্বভাবতঃ শুভ্র পদার্থ হইলেও, ইহার স্বভাবসিদ্ধ শক্তিগত নৈমিত্তিক-গতি বা অবস্থান্তরভূত “প্রতিষ্টাস্বরূপ” অবিজ্ঞাভাব বশতঃই ইহা কালো দেখায় ; উক্তরূপ উৎকর্ষিত প্রক্রিয়া দ্বারা উহার সেই প্রতিষ্টিত দূর করিলে, উহা উহার সেই স্বাভাবিক অবস্থা প্রাপ্ত হয় । আমাদের মনুষ্যত্ব সম্বন্ধেও এই উপমা বেশ খাটে । উদ্ভিদ-বিদেরাও বলিয়া থাকেন যে, ফুলকফি প্রভৃতি কতকগুলি তরঙ্গায়ী ফল ইত্যাদি, পূর্বে নাকি বিশ্বাহ ও কদর্যা অবস্থায়ুক্ত ছিল ; কেবল “কর্ষণের” উন্নতি বিধান দ্বারা এইগুলিকে উন্নততরবস্থায় অভিব্যক্ত করা গিয়াছে । অবশ্যই মনুষ্যত্ব সম্বন্ধেও এইরূপ দৃষ্টান্ত বেশ খাটে । এইরূপে আবার ইহাও অস্বীকার করা যায় যে, প্রাকৃতিকই হউক বা জৈবিক সাধনাদি জাতই হউক, এইরূপে এতদুভয়বিহিত উৎকর্ষিত প্রক্রিয়াদির ক্রমবিকাশ বশতঃই, নিষ্কৃষ্টতর জীব বা জাতি হইতে, ইহার তটস্থ সংস্কারাদির ক্রমোৎকর্ষ বিধানে, উৎকৃষ্টতর জীবের বা জাতির অভিব্যক্তি হইয়াছে । এইরূপ অভিব্যক্তিবাদও বেদান্ত বিরুদ্ধ নহে ।

আবার সংশয় এই যে, বাহ্য বিষুদ্ধ “কৃৎনামুভূতি” স্বরূপ প্রকাশ-মাত্র পদার্থ, তাহার স্বভাবসিদ্ধাশক্তি হইতে তদ্বিকল্প-ভাবোদীপক অসহায়ুভূতিক প্রতিষ্টিত কিরূপে সম্ভব হয় ? ইহার উত্তর এই যে, লৌকিক বিজ্ঞান মতেও ইহা সম্ভব বলিয়াই

গ্রাহ্য হয়। তাৎপর্য্য এই যে, শক্তির অবস্থান্তররূপভাবপ্রকাশই হইতেছে “গতি”; ইহা বিদ্যুৎ গণিত মতেও সিদ্ধ (Seedynamics)। এইরূপে পদার্থগত শক্তি হইতেছে “স্বাভাবিক”, অর্থাৎ যাহা পদার্থ হইতে পৃথক নহে; এবং সেই শক্তি নিমিত্ত “গতি” হইতেছে নৈমিত্তিক, অর্থাৎ যাহাই সেই শক্তি হইতে অবস্থান্তররূপ ভাব প্রকাশে বুদ্ধিগম্য হয়। সুতরাং যাহা পদার্থের স্বাভাবিক শক্তি তাহা বুদ্ধিগম্য হয় না। কেবল তন্নিমিত্ত গতিরূপ অবস্থান্তর মাত্র বুদ্ধিগম্য হয়; অর্থাৎ যাহাই কেবল সত্য তাহা গোপনই থাকে, তাহার ব্যাবহারিক আভাসরূপ মিথ্যা বা অবিজ্ঞা কল্পিত বস্তুমাত্র বুদ্ধিগম্য হয়; ইহাই ভাবার্থ। এইরূপে কোন শক্তিমান পদার্থের “শক্তি”-মাত্রজনিত গতিনিষ্পন্ন প্রকরণাদি বিদ্যুৎ, আলো, তাপ ইত্যাদিরূপ অবিজ্ঞক “আভাসাদি” স্বরূপে অভিব্যক্ত হয়; মূলশক্তি যে “কি” তাহা সম্পূর্ণই অজ্ঞাত থাকে। একটা রজ্জ্ববদ্ধ গোলক শূণ্ডে ঘুরাইতে আরম্ভ করিলে, যতক্ষণ “শক্তিবৈগ” মূহ থাকিবে, অর্থাৎ যতক্ষণ সেই শক্তিজনিত অবস্থান্তররূপগতি মূহভাবে চলিতে থাকিবে, ততক্ষণ সে গোলক ইহার স্বাভাবিকরূপেই দৃষ্ট হইবে; অর্থাৎ ইহাকে চিনিতে পারা যাইবে। কিন্তু যখন শক্তিবৈগ আত্যন্তিক হইবে, তখন তজ্জনিত গতিও আত্যন্তিক বৃদ্ধি প্রাপ্ত হওয়ায় সে গোলককে আর চেনা যাইবে না; তাহার আবর্ত পথ নিরবচ্ছিন্ন চক্রাকার-রূপে প্রতীয়মান হইবে; অর্থাৎ সেই গোলকই “সে যাহা নয় এইরূপ” ভ্রান্তিকল্পিত বিবর্তরূপে প্রতীয়মান হইবে। আবার সেইরূপে প্রাকৃতিক তেজাদিও মূহবেগে আমাদের মানসে স্বাভাবিকরূপে প্রকাশ প্রাপ্ত হইলেও, আত্যন্তিক বেগে সে যাহা নয় এইরূপভাব, অর্থাৎ যেমন আলোর পক্ষে অন্ধকাররূপ ভাব,

ইত্যাদি প্রকাশ করে। ইত্যাদি প্রমাণ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সেই-
রূপেই কৃৎস্নানুভূতিময় স্বতঃ প্রকাশস্বরূপ চৈতন্যমাত্র ব্রহ্ম তাঁহার
“পূর্ণ শক্তি” নৈমিত্তিক বিক্ষেপজনিত অবিভাগ্যতি প্রকারিত
ভাব বিকারাদি যোগে, আমাদের মানসে “তিনি যাহা নন সেইরূপ-
ভাবে”, অর্থাৎ ভ্রান্তি কল্পিত অসহানুভূতিক “বিবর্ত্তভাবে”,
প্রকাশ করেন। কোনরূপ সাধনা দ্বারা আমাদের তটস্থ বা
জৈব সংস্কারভূত জ্ঞানানুভূতির উৎকর্ষিত অবস্থাবিধানযোগে,
আমাদের মানসিক “প্রতিষ্টিত” দূর করিতে পারিলে, আমরা সেই
শক্তির বিক্ষেপের প্রতিবিন্ধন রূপ এই “অবিভাগ্যভাব” হইতে
মুক্তিলাভ করিয়া, সর্বত্র সহানুভূতিগ্রস্ত হইতে পারি। ইহাই
হইতেছে বেদান্তের শিক্ষা।

এখন বিজ্ঞানবাদাদি (বৌদ্ধমত) নিরাস করিতে প্রবৃত্ত
হইতেছেন। বাহ্য ভয়ে এ সমুদায়ের সমালোচনা অতি সংক্ষেপে
বিবৃত করিতেছি।

বাহ্য সমুদায় পদার্থই প্রত্যক্ষ, ইহাই বৈভাবিকের মত।
বুদ্ধিবৈচিত্র্য হেতু পদার্থাদি অমুম্য, ইহা সৌত্রান্তিকের মত।
অর্থশূন্য বিজ্ঞানই পরমার্থসৎ, বাহ্য পদার্থাদি স্বপ্নতুল্য; ইহাই
যোগাচারীর মত। সকলই শূন্য, ইহাই মাধ্যমিকের মত। সর্বত্রই
ভাব পদার্থ (ঘটপটাদি) ক্ষণিক, এইরূপে বাহ্য পদার্থাদির
অস্তিত্ব বিষয়ে উহাদের সকলেরই একমত।

ইহার মধ্যে উহার প্রথমে ভূতভৌতিক ও চিত্তচৈতিক,
ইত্যাদিরূপে “সমুদায়কে” মোটের উপর দুইটা ভাগ করে। রূপ,
বিজ্ঞান, বেদনা, সংজ্ঞা ও সংস্কার এই পাঁচটা “স্বক” ; এই সকলে
ক্ষর, স্নেহ, উষ্ণ ও চলন, ইত্যাদি স্বভাব বিশিষ্ট পার্থিবাদি চতুর্বিধ
পদমাণু এককালে পুঞ্জীভূত হইয়া, পৃথিবী, জল, বায়ু ও অগ্নি

এই ভূত চতুষ্টয় হয় ; অর্থাৎ উহাদের সহিত মিলিত হইয়া এই ভূতচতুষ্টয়রূপে কার্যোৎপন্ন করে । সেই চতুষ্টয় আবার দেহেন্দ্রিয় বিষয়াদিরূপ ভৌতিক বলিয়া কথিত হয় ! সুতরাং ভূত ভৌতিক এই দুইটি পরমাণু-পুঞ্জ ব্যতিরেকে কিছুই নয় । পরমাণু হেতুক ভূতভৌতিকাত্মক বাহ্য সমুদায় রূপস্বরূপ বলিয়া কথিত । বিজ্ঞানাদি স্বরূপচতুষ্টয় হেতুক আন্তর সমুদায়ই আধ্যাত্মিক বা চিত্ত-চৈতন্য—তন্মধ্যে অহংজ্ঞান বিশিষ্ট জ্ঞান সত্ত্বান (আলয় অর্থাৎ লয় পর্য্যন্ত, যে বিজ্ঞান প্রবাহ) ইহাই বিজ্ঞান স্বরূপ, ইহাকেই কর্তা ও ভোক্তা বলে, ইনিই “আত্মা” । সূখবেদনা ও দুঃখবেদনা ইত্যাদিরূপ প্রত্যয় বেদনাস্বরূপ । মনুষ্য, গো, অশ্ব ইত্যাদি বিশিষ্ট বস্তু বিষয়ক যে সবিকল্পক প্রত্যয়, ইহাই সংজ্ঞাস্বরূপ ; এবং রাগ, দ্বেষ, মোহ, ধর্ম, অধর্ম ইত্যাদিরূপ চৈতন্যিক বা চিত্তের ধর্ম সংস্কারস্বরূপ বলিয়া অভিহিত ।

প্রথম রূপস্বরূপ ভিন্ন অপর চারিটি স্বরূপ চিত্ত-চৈতন্যিক বলিয়া অভিহিত । তন্মধ্যে বিজ্ঞানস্বরূপ চিত্ত বা আত্মা এবং অপর তুলিচৈতন্য বলিয়া কথিত । ইহারা সর্বব্যবহারাস্পদ হেতু অন্তরে সংহত, এইজন্ত আন্তর বা আধ্যাত্মিক সমুদায়ই চতুষ্টয়রূপ । এইরূপে ভূতভৌতিক ও চিত্তচৈতন্যিক এই দ্বিবিধ সমুদায়-রূপ হইতেছে নিখিল জগৎ । ইহা ব্যতীত আকাশআদি অন্ত্র বাহ্য কিছু, সব অবস্তুভূত ।

এখন সংশয় এই যে, বৈভাষিকাদির এই “সমুদায়ত্ব” কল্পনা-রূপ সিদ্ধান্ত-বিষয়, যদ্বারা তাঁহারা ব্যবহারোপপত্তির সিদ্ধতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন, তাহা প্রমাণমূল না ভ্রমমূল । তাই, ঈশ্বর ভিন্ন বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ববাদী বৌদ্ধ-বিশেষ-সম্মত-পরমাণুদের ও শব্দ স্পর্শাদির দ্বারা জগৎ-উৎপত্তি-বাদ খণ্ডন করিতেছেন ।

সমুদায় উভয়
হেতুকেইপি
তদ
প্রাপ্তিঃ ১১৮
পরমাণুদের
বতঃ ও পরতঃ
সংঘাত
কারণের
অভাব হেতু,
চতুর্বিধ
অণুহেতুক ও
ভূত-ভৌতিক-
সংহতি-রূপ
সমুদায়

এবং রূপবেদনা
বিজ্ঞান সংজ্ঞা
সংঘাত হেতুক
পঞ্চদশী রূপ
ভূত ভৌতিক
ও আন্তর
সমুদায়,
এতদুভয়
হেতুক
“সমুদায়”
অসিদ্ধ হয়;
অর্থাৎ ইহাদের
সংঘাতরূপ
জগৎ উৎপত্তি
অসিদ্ধ হয়।

ইত্যন্তর
প্রত্যয়াদি-
ভিচিন্নোৎপত্তি
বাক্য নিমিত্ত-
ভাণ্ড ১১৯।
অবিজ্ঞা সংস্কার
বিজ্ঞানাদির,
স্থির চেতনের
অসংঘাতও,
ইত্যন্তর বা
পরস্পরের
কারণত্ব সম্ভব
হওয়ার, উভয়
হেতুক
“সমুদায়” বা
সংঘাত দ্বারা
জগৎ উৎপত্তি
হইতে পারে,

সর্বাঙ্গীভববাদিগণ যে, উভয় হেতুক, অর্থাৎ পরমাণুহেতুক
বাহ্য সমুদায় ও চতুষ্কক্ষীহেতুক আন্তর সমুদায়, ইহাদের উভয়ের
সংঘাত হেতুক উভয়বিধ সমুদায়রূপ জগৎ উৎপত্তি নিরূপণ করিয়াছেন,
ইহা অসিদ্ধ। কেননা পরমাণুদের অচেতনত্বহেতু, সমুদায়বস্তুর
(সংঘাতজনক বস্তুর) অবস্ত্ব বা অচেতনত্ব হেতু, এবং অজ্ঞ স্থির
চেতন সংস্কার (যে মিলিত করায় তাহার) অভাবহেতু, সংঘাত
উৎপন্ন হইতে পারে না। পরমাণুদের স্বতঃ প্রবৃত্তির আবির্ভাব
স্বীকারেও ইহার সাতত্যা (নৈরন্তর্য্য) প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে;
সুতরাং উক্ত কল্পনা অযুক্ত। উহাদের ভাব ক্ষণিকত্ব স্বীকার
হেতুই স্থির চেতনাভাব প্রসঙ্গ হয়। “আলয় বিজ্ঞান প্রবাহ” প্রতি
বিজ্ঞান হইতে পৃথক কি না তাহাও নিরূপিত হয় না; আবার
ক্ষণিকত্ব হেতু সেই “বিজ্ঞানে” প্রবৃত্তিও অযুক্ত হয়। সুতরাং
“আত্মার” প্রবৃত্তি সিদ্ধ হয় না। ইত্যাদি কারণে “সমুদায়” বা
সংঘাত অসিদ্ধ।

আবার তাহাদের সিদ্ধান্তে অবিজ্ঞাসংস্কার-বিজ্ঞানাদি অর্থাতির
সংঘাতের পরস্পরহেতু-ফলভাব-প্রাপ্তিরূপে স্বীকৃত হইয়াছে;
এবং তাহা সর্ববাদি সম্মত। পরস্পর ঘটবস্ত্রবৎ নিজ নিজ স্বরূপে
নিরন্তর আবর্তমান সেই সকলে, অর্থের ক্ষণিকত্ব সত্ত্বেও, সংঘাত
অর্থদ্বারাই আক্ষিপ্ত হয়; অর্থাৎ অবিজ্ঞাদির নিরন্তর ক্রিয়া আবর্তন
হেতু—ক্ষণিকত্ব বিশিষ্ট অর্থাতির “সংঘাত-হেতু ফলভাব”-স্বীকারে
দোষ ঘটিলেও—সতত আবর্তমান অবিজ্ঞাদির তাহা ঘটে না।
এইরূপ সংঘাত ব্যতিরেকে অবিজ্ঞাদির অসিদ্ধি হয়; কেননা
আধার ব্যতিরেকে আধেয়ের স্থিতি সম্ভব হয় না। এইরূপে
অবিজ্ঞাদির পর পর নিমিত্তত্ব বা কারণত্ব সম্ভব হয়।

এস্থলে প্রশ্ন এই যে, বিজ্ঞান-সদ্বক্ষী আত্মার ক্ষণিকত্ব স্বীকার

হেতু, সত্তা আবর্তমান অবিজ্ঞাদির কিরূপে সম্ভব হয় ? এবং রাগঘেবাদি বা কিরূপে উৎপন্ন হয় ? ইহার উত্তর এই যে, কণিক ভাবাদিতে স্থিরবাদি ভ্রান্তিই হইতেছে “অবিজ্ঞা” । ইহার দ্বারা রাগ ঘেবাদি “সংস্কার” উৎপন্ন হয় । সেই সংস্কার দ্বারা অবিজ্ঞা-গর্ভজাত আগ্নফলই হইতেছে “বিজ্ঞান” ; সেই বিজ্ঞান হইতেই শরীর-সমুদায়ের হেতু-ভূত পৃথিব্যাди চতুষ্টয় “নাম” উৎপত্তি হয় । নামের আশ্রয় হেতু পৃথিব্যাদি চতুষ্টয় নাম বলিয়াই কথিত । সেই নাম দ্বারা গুরু কৃষ্ণাদিরূপ শরীরের উৎপত্তি । রূপের আশ্রয় হেতু শরীরই “রূপ” বলিয়া কথিত ; গর্ভভূত শরীরের কলন বৃদ্ধাদি অবস্থা নামরূপ শব্দার্থ । সেই রূপ হইতেই ষড়ায়তন ইন্দ্রিয়বৃন্দের উৎপত্তি । পৃথিব্যাদি চতুষ্টয় শরীর বিজ্ঞান ও ধাতু এই ছয়টি সেই ইন্দ্রিয় বৃন্দের আয়তন-স্বরূপ । সেই ষড়ায়তন স্বরূপ ইন্দ্রিয় বৃন্দদ্বারা নানরূপ ও ইন্দ্রিয়াদির পরস্পর সম্বন্ধরূপ “স্পর্শ” উৎপন্ন হয় ? সেই স্পর্শ হইতেই স্মৃতিাদি বেদনা উৎপন্ন হয় । তাহার পর পুনরায় অবিজ্ঞাদি পরস্পর, পূর্বোক্ত রীতি অনুসারে, উৎপন্ন হয় । এইরূপে পরস্পরমূলিকা অনাদি অগ্নোত্তম মূলা এই অবিজ্ঞাদিকা চক্রপরিবৃত্তি তুতভৌতিক সংঘাত ছাড়া সম্ভব হয় না । এস্থলে সেই সংঘাত অর্থাক্ষিপ্ত, অর্থাৎ ইহা সেই অর্থদ্বারা আপনা আপনিই ঘটিয়া পড়ে, এইরূপই বুঝা যায় ।

এই মতের নিরাসার্থে কহিতেছেন, অবিজ্ঞাদির পরস্পর হেতুস্ববশতঃ প্রাপ্ত সংঘাত ক্রমে উৎপত্তি, ইহা বাহ্য বলা হইয়াছে তাহা ঠিক নহে । কেননা তাহাদের পূর্ব পূর্ব ভাব উত্তরোত্তর “উৎপত্তি মাত্রের” প্রতিনিমিত্ত বীকৃত হইলেও, সংঘাতের” নিমিত্ত হইতে পারে না । অর্থাৎ অবিজ্ঞাদির পূর্ব পূর্ব ভাব উত্তরোত্তর

যদি ইহা বল
তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
ইহাদের
উৎপত্তিতেই
কেবল
নিমিত্তত্ব
সম্ভব হয়,
সংঘাতে
হয়না ।

উৎপত্তিমাত্রের নিমিত্ত বলিয়া স্বীকৃত হইলেও, কিন্তু সংঘাত ঘটানোর জন্য স্থির চেতনরূপ (চিৎশক্তিমান) কোন নিমিত্ত কারণ স্বীকৃত না হওয়ার, সে সংঘাত ঘটিতে পারে না। আবার কারণ-স্বরূপ বিজ্ঞান-প্রবাহ ঘটিত অভিমানাত্মক কার্যরূপ অহংজ্ঞান বিশিষ্ট “জ্ঞান সন্তান” আত্মার অভিমানভূত ভোগের নিমিত্তই যে সংঘাত ইহাই তাহাদের মত। কিন্তু কণিকাআদিতে স্থির চেতনরূপ চিৎশক্তির অভাব বশতঃ অভিমানাত্মক ভোগের সম্ভব হয় না। আরও কথা এই যে, স্থির চেতনরূপ চিৎশক্তিমান হেতুর অস্বীকারে ভোগজনক ধর্ম্মাধর্ম্মাদির বিজ্ঞান প্রবাহ কর্তৃক অসম্পাদন স্বীকৃত হইয়াছে; এস্থলে “জ্ঞান-সন্তান” আত্মাধারাও সে ধর্ম্মাদি সম্পাদিত হইতে পারে না। জ্ঞান-সন্তানের নিত্যত্ব স্বীকার করিলে, তাহাদের সর্বকণিকত্ব প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়; কণিকত্ব স্বীকার করিলে পূর্বোক্ত দোষ ঘটে। যদি বল যে সংসার অনাদি; এই জন্যই সংঘাতাদির পরস্পরের পরপর ভাবে কারণত্ব সম্ভব হয়। ইহাও ঠিক নহে; কেননা পূর্ব সংঘাত ও পর সংঘাত উভয় তুল্য কিনা তার কোন “নিয়ম” নাই। নিয়ম স্বীকার করিলে, সৃষ্টি বৈচিত্র্য বা জীবাদির বিভিন্ন বোনি প্রাপ্তি অসম্ভব হয়; এবং নিয়ম স্বীকার না করিলে এই প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়। অতএব অবিজ্ঞাদির সংঘাত সিদ্ধ নহে।

সম্প্রতি “অবিজ্ঞার” পর পর হেতুত্ব বাদে দোষ দেখাইতেছেন।

কণভঙ্গ বাদিগণ মনে করেন, উত্তর কণবর্তী কার্যোৎপন্ন হইলে পূর্বকণবর্তী কারণ নষ্ট হয়। এইরূপ স্বীকার করিলেও অবিজ্ঞাদির পরস্পরের হেতু ফলভাব (কারণ কার্যভাব) স্থাপন করা যায় না। কেননা “অভাবাবিহীন” পূর্বকণ বস্তু উত্তরকণের উৎপাদক হইতে পারে না। পূর্বকণের “ভাবাবস্থা” হইতে

উত্তরোৎ

পাদেচ

পূর্ব নিরো-
ধাৎ ১২০॥

পরপর

সংসারাদিরূপ

কার্যাদি পূর্ব

পূর্ব অবিজ্ঞা-
রূপ কারণাদির

নাশে উৎপন্ন

হয় বলিয়া

উপপন্ন

হওয়ারও,

তাহাদের

বস্তু অব্যক্ত।

পরক্ষণের উৎপত্তি, এক্রপ বলিলে কারণের কার্যানুসৃততা সিদ্ধ হয় বলিয়া, তাহাদের ক্ষণিকত্ববাদ ভঙ্গ হয়। অতএব তাহাদের মত অযুক্ত।

“নানুশমন্য প্রাচুর্যবাত্” ইত্যাদি সূত্রে বৈভাবিক ও সৌত্রান্ত্রিক-গণ অসং হইতে সতের উৎপত্তি স্বীকার করে। সেই মতের খণ্ডনার্থে কহিতেছেন, অসং উপাদানে যদি কার্যোৎপন্ন হয়, তাহা হইলে স্বল্প হেতুক, অর্থাৎ ভূত ভৌতিকাদি উপাদান হেতুক, সমুদায় উৎপত্তি এই যে তাহাদের প্রতিজ্ঞা, “চতুর্বিধান হেতু প্রতীত্য-চিন্তৈচৈত্যা উৎপদন্তে”, তাহার ভঙ্গ হয়। কেননা, তাহা হইলে বীজের নষ্ট হইতে তাহার উপাদানের অসঙ্গত হইয়া পড়ে। ইহাতে সকল সময়েই, সকল দেশেই, অসতের সৌলভ্যহেতু সকল কার্যই সকল সময় সকলদেশে উৎপন্ন কেন হইবে না; আর উৎপন্ন কার্য মাত্রই হেতুর অসম্ভাবনতঃ অসম্ভিন্নপাথ্য, অর্থাৎ মিথ্যাস্বরূপ, কেন হইবে না? আবার অন্ত্যায়, যদি উপাদান হইতেই কার্যোৎপত্তি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে কার্য কারণের যুগপৎ অবস্থিতি রূপ প্রতিজ্ঞা স্বীকৃত হয়, সূত্রাৎ তাহাদের ক্ষণিকত্ব-বাদরূপ প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়।

আবার কাহারও কাহারও মতে ঘটাদির নিরবয়ব, অর্থাৎ নিরবশেষ, বিনাশ স্বীকৃত হয়; তাহাই নিরাস করিতেছেন।

ভাব সমূহের, অর্থাৎ ঘটাদি পদার্থ সমূহের, বুদ্ধি পূর্বক ধ্বংসই হইতেছে “প্রতিসংখ্যানিরোধ”; অর্থাৎ সংস্করণে বর্তমান ঘট আমার যে বুদ্ধি হেতু অসং-স্বরূপে অবর্তমান হইতেছে, এইরূপ লক্ষণ বিশিষ্ট যে “সংখ্যা” বা বুদ্ধি তাহারই নাম হইতেছে, “প্রতিসংখ্যা” এবং তদ্বারা যে নাশ সম্পাদিত হয় তাহারই নাম হইতেছে “প্রতিসংখ্যা নিরোধ”। ইহারই বিলক্ষণ, অর্থাৎ

প্রতিজ্ঞোপ-
রোধোবোপা-
পত্তমন্ত্যথা
১২১।
কারণাভাবে
কার্যোৎপত্তি
বা কার্য-
কারণের যুগ-
পৎ অবস্থিতি
স্বীকার করিলে
“প্রতিজ্ঞা-
হানি” দোষ
হয়।

প্রতি সংখ্যা২-
প্রতিসংখ্যা-
নিরোধপ্রাপ্তি-
রবিচ্ছেদাৎ
১২২।

কার্য কারণ-
রূপ “বিজ্ঞান
প্রবাহের”
(সন্তান-সন্ত নীর

অবিচ্ছেদ স্বীকৃত
হওয়ার বিজ্ঞান
সম্প্রদায়ের নিত্যত্ব
হেতু, এবং
সম্প্রদায়েরও
বিনাশ করার
অশক্যতা বশতঃ
সৌগতদের
অভিহিত নিরো-
ধের অভাবে,
“নিরোধেরও”
অসম্বাসিক না
হওয়া হেতু,
প্রতিসংখ্যা-
অপ্রতিসংখ্যা
নিরোধ সম্বন্ধ
হইতে পারে
না ।

এইরূপ বুদ্ধির অস্তিত্ব না থাকা হেতু যে ধ্বংস বা অসম্প্রদায়, তাহাই
হইতেছে “অপ্রতিসংখ্যানিরোধ” । আবরণাভাবের নাম
হইতেছে “আকাশ” । এই তিন নিরূপাধ্য, অর্থাৎ শূন্য বা
অবস্তুভূত । ইহা ভিন্ন অস্ত্র সকল কণিক । এইরূপে তাহাদের
মতে এই নিরোধদ্বয় ও আকাশ ইহারা ভিন্ন অস্ত্র যাহা কিছু,
অর্থাৎ পরমাণু পৃথিবী যাহা কিছু, সবই বুদ্ধি গম্য সংস্কারাণেক
কণিকমাত্র ।

তাহাদের এই নিরোধদ্বয়ের খণ্ডনার্থে ইহাই বলা যায় যে,
যখন তাহাদের মতে বিজ্ঞান প্রবাহের বিচ্ছেদ নাই তখন প্রতি-
সংখ্যানিরোধ কাহার হইবে ? সম্ভব ও সম্ভাব্য পদার্থ সকল
বিজ্ঞান প্রবাহ মধ্যে কার্য্য কারণ রূপে অন্তর্ভূত বা বুদ্ধিগম্য হয়,
সুতরাং “প্রবাহের” অবিচ্ছেদে জ্ঞান সম্ভবের নিরোধ বা অভাব
অসম্ভব । আবার কোন পদার্থের “নিরোধ” বিনাশ নাই ;
কেননা সতের বিচ্ছেদ বা নিরবশেষ বিনাশ কখনই ঘটে না ।
দ্রব্যাদির উৎপত্তি ও বিনাশ সতেরই ব্যাবহারিক “ভাব বিকারাত্মক”
অবস্থান্তর প্রাপ্তি বা উপাধি ভেদ মাত্র । অবস্থাদির আশ্রয়
স্বরূপ “দ্রব্য” একই থাকে । প্রকাশরূপ স্বীপের নির্মাণ যে
নিরবশেষ বিনাশরূপে প্রতীয়মান হয়, তাহাও বাস্তবিক নাশ
নহে ; কেননা দীপও অবস্থান্তরযুক্ত চইয়া অতি সূক্ষ্মস্বরূপ তেজো-
রূপ ভূতে বিলীন হয় ; এবং সে জ্ঞান আমাদের বুদ্ধি গ্রাহ্য হয় না ।
যদি সংপদার্থের নিরবশেষ বিনাশ সিদ্ধ হইত, তাহা হইলে অর্থের
কণিকত্ব বশতঃ, ক্রমে ক্রমে বিশ্ব নিরূপাধ্য বা অভাবগ্রস্ত অর্থাৎ
উপলব্ধির অযোগ্য হইত, এবং তুমি আমিও ক্রমে ক্রমে নিরূপাধ্য
বা অভাবগ্রস্ত হইতাম । কিন্তু প্রত্যক্ষতঃ তাহা দৃষ্ট হয় না ;
অতএব পদার্থের নিরোধ নাই ; সুতরাং তাহাদের মত সিদ্ধ নহে ।

আবার অর্থের কণিক স্বীকার না করিলে ইহাতে প্রতিজ্ঞা
ভঙ্গ দোষ হয় ।

বর্তমান কালের পদার্থ বিজ্ঞান মতেও বস্তুর নিরবশেষ নাশ
অসিদ্ধ ।

তাহাদের অভিমত মুক্তিপণ্ডন করিতেছেন ।

সৌগত মতে সংসার হেতু অবিজ্ঞাদির নিরোধই (বিনাশই)
মোক্ষ । এখন প্রশ্ন হইতেছে, সেই নিরোধ তত্ত্বজ্ঞান চাইতেই হয়,
অথবা স্বয়ংই হয় ? আশ্রয় হইতে পারে না ; কেননা তাহা হইলে
নির্হেতুক বিনাশ স্বীকারের (পূর্বে কথিত “অপ্রতি সংখ্যা
নিরোধের”, অর্থাৎ যে নিরোধ বুদ্ধিপূর্বক হয় না তাহারই, বা
সমুদায় পদার্থ স্বভাবতঃ কণ বিনাশী এই প্রতিজ্ঞার) বৈয়র্থ্য ঘটে ।
আবার অপরও হইতে পারেনা ; কেননা তাহা হইলে অবিজ্ঞা
নিরোধ হেতু সাধনাদির জ্ঞাত যে তাঁহারা উপদেশ করিয়াছেন
ইহাও নিরর্থক হয় । সুতরাং উভয় প্রকারেই বিচারের অবগোস্তা
হেতু তাঁহাদের মত অযুক্ত ।

এখন আকাশের নিরূপাখ্যাত বা অবস্তভূতত্ত্ব নিরাস করিতেছেন ।
আকাশে যে নিরূপাখ্যাতা তাঁহাদের অভিমত, তাহা অসম্ভব ;
কেননা ইহা অসম্বদ নহে ; পৃথিবী প্রভৃতি অত্যাশ্রয় ভাব পদার্থ
হইতে ইহার কোন বিশেষ নাই । নিরোধ যেমন কারণে লয় নাত্র ;
অবস্তভূত “অভাব” নহে, আকাশও সেইরূপ ভাব পদার্থ, অবস্তভূত
“অভাব” নহে । “আকাশে পাখী উড়িতেছে” এই প্রতীতি
দ্বারাই তাহাতেও পৃথিবী প্রভৃতিবৎ ভাব রূপত্বের, অর্থাৎ ভাব
সত্তার অস্তিত্ব প্রত্যয় হয় । যেমন গন্ধাদিগুণ সমূহ পৃথিবী প্রভৃতি
বস্তুর আশ্রয়ত্বে উপলব্ধ হয় ; সেইরূপ শব্দগুণ বায়ুরূপ আকাশের
এবং আলোতাপ ইত্যাদির গুণসমূহ ইথাররূপ আকাশের

উভয়থা চ
দোষাৎ ॥২৩॥
প্রতি সংখ্যা
নিরোধও
অপ্রতিসংখ্যা
নিরোধ উভয়
প্রকার
নিরোধেই
দোষাশ্রয় হয়,
অতএব সৌগত
মত অযুক্ত ।

আকাশেচাচি-
শেয়াৎ ॥২৪॥
আকাশেও
নিরোধ উপলব্ধ
হয় না, অর্থাৎ
প্রতিসংখ্যা
নিরোধাদির
জ্ঞান আকাশ-
নিরোধও
অসম্ভব ;
কেননা (নাশ
কারণে লয় এই
রূপে) নিরোধের

জ্ঞান আকাশের
“সবুই” উপলব্ধ
হয় ।

আশ্রয়স্বে উপলব্ধ হয় । বস্তুতঃ আমাদের চিৎশক্তির প্রয়োগ নিমিত্তই বস্তু উপলব্ধ হয় ; কিন্তু সেই চিৎশক্তির সেই প্রয়োগ নিমিত্ত “প্রবাহের” ক্রিয়াধাররূপ-বস্তুসত্তা অবশ্যই চাই ; নচেৎ বস্তুশক্তি অভাবের মধ্য দিয়া লাফাইয়া চলিতে পারেনা । সুতরাং আকাশরূপ নিরবচ্ছিন্ন “বস্তু সত্তার” মধ্য দিয়াই ঐ পক্ষী উপলব্ধ হয় । আবার এই বস্তুসত্তা “চিৎ-শক্তিমান” চৈতন্য ছাড়া আর কিছুই হইতে পারেনা । কেননা ইহা চৈতন্য ভিন্ন “অন্য” বস্তু হইলে ইহা অবশ্যই “জড়” হইবে ; এবং ইহা আমাদের বেদান্ত মতানুযায়ী “সর্বানুপ্রবিষ্ট” চৈতন্যের “উপাধি” হইবেনা । তাহা হইলে অগ্নিশক্তি বা তাপশক্তি যেমন অল্প বস্তু জ্বালাইয়া উঠায়, সেইরূপে আমাদের চিৎশক্তির প্রয়োগ রূপ উপলব্ধি মাত্র হইতেই জগতের যে কোন জড় বস্তু, অথবা মরা স্ত্রীব, চৈতন্যোজ্জ্বলিত কেন হইবে না ? চৈতন্যের অস্তিত্ব হেতু জগতের সকল বস্তুই চৈতন্যোজ্জ্বলিত কেন থাকিবেনা ? তাহা হইলে “অচেতন” বলিয়া কিছুই থাকিত না । কিন্তু বস্তুতঃ তাহা নহে ; কেননা “জড়ত্ব” চেতনের উপাধি মাত্র । যদি বল যে উপলব্ধি অন্তঃবস্তু শক্তি দ্বারা চালিত হয়, ইহা ঠিক নহে । কেননা চেতন ছাড়া অন্তঃবস্তুর “আতিবাহিকত্ব” তর্থাৎ বহননয় ক্ষমতা থাকিতে পারেনা । সুতরাং আকাশ অবস্তু নহে, এবং উহা আমাদের চিৎশক্তিবৃত্ত উপলব্ধিরই প্রকরণ মাত্র ; শূন্যরূপ আবরণাভাব নহে । অতএব “আত্মন আকাশঃ সমুতঃ” এই শ্রুতিবাক্য ক্রম সত্য । আবার ঐহারাগ “বায়ু আকাশান্ত্রিত” বলিয়া আকাশের বস্তুত্বই স্বীকার করিয়াছেন । অতএব সৌগত মতে দ্বিবিধ নিরোধ ও আকাশ যে অবস্তুভূত এ সিদ্ধান্ত অসঙ্গত । আমাদের অমুভূতি সাপেক্ষ কোন বাহ্য বস্তুর অভাবে, কোদাক্ষমত্ব হেতু, অর্থাৎ আমাদের

অমুভূতির বিচারের অসমর্থতা হেতু, আধার উপলক্ষরূপ
১ আকাশের শূন্যত্ব রূপে বিস্তার প্রতীতি হয়; অমুভূতির অভাব
হেতু নহে। অতএব আকাশ তাহাদের মতামুযায়ী অবস্তভূত
“প্রাগভাবাদিত্রয়” (প্রাক্ অভাব, প্রধান্ত অভাব, অত্যন্ত
অভাব) নহে।

যদি বল, যে স্থানে আবরণাভাব সেই স্থানই “আকাশ”; তাহা
হইলে আকাশকে বস্তৃত্বরূপেই স্বীকার করা হয়; কেননা তাহা
হইলে “আবরণাভাব” এই শূন্যবৃত্ত বিশেষণ দ্বারা তাহাকে
বিশেষিত করা হয়। অতএব আকাশ অবস্ত নহে।

এখন ভাবের বা বস্তুর কণিকত্ব বাদ নিরাস করিতেছেন।

পূর্বানুভূত বস্তুবিশয়া যে স্মৃতি তাহাই হইতেছে “অমুস্মৃতি”;
বাহার অপর নাম “প্রত্যভিজ্ঞা”। অর্থাৎ “স্বামুভবমূলক” জ্ঞানের
ক্রিয়াক্রম প্রবর্তন জনিত স্মৃতির, ইহার ক্রিয়ামুদ্রিত জ্ঞাতসংস্কার
মূলক বিজ্ঞান বা বুদ্ধি হইতে অমুজ্ঞায় মান-স্মৃতিরূপ প্রতিবিম্বন
স্বরূপ যে প্রত্যভিজ্ঞা, ইহাকেই “অমুস্মৃতি” বলে। বস্তুমাত্রেরই
“সেই এই বস্তু” এইরূপ পূর্বানুভূতরূপে অমুসংস্কৃত হইয়া থাকে।
একত্র ভাবের কণিকত্ব হয়না। একের অমুভব অগ্রে স্মরণ করিতে
পারেনা। “দর্শন”, “অমুস্মরণ” ক্রিয়ার কর্তা যে এক তদ্বিবরে
“প্রত্যক্ষ” ও “প্রত্যভিজ্ঞা” প্রমাণ। যখন দর্শন ও স্মরণের
এক সম্বন্ধ প্রতীত হয় তখন কণিকত্ব বাদ অযুক্ত। যদি বল যে,
“সেই এই গন্ধানদী”, “সেই এই দীপার্চি” ইত্যাদির জ্ঞায় অমুস্মৃতি
সাদৃশ্য নিরক্ষনা মাত্র, বস্তুর বা ভাবের ঐক্য নিবন্ধনা নহে;
এ কথা ঠিক নহে। কেননা সাদৃশ্য গৃহীতায় একটা স্থানীয়তার
অভাবে ঐরূপ সাদৃশ্যমুসন্ধান সম্ভব হইতে পারেনা। কারণ
এই যে, পরবর্তী মানসিক সৃষ্টির সহিতই পূর্বানুভবের সাদৃশ্য

অমুস্মৃতিঃ ২৫৪
অমুস্মৃতি,
অর্থাৎ
অমুভবানু
জ্ঞানমান স্মৃতি,
ও ইহার কর্তার
স্বামুভব স্মৃতি
উভয়ের একাধি
করণত্ব হেতু,
সৌগত মত
(ভাবকণিকত্ব)
অযুক্ত।

গৃহীত হয়; কিন্তু মানসিক সৃষ্টি বা উপলব্ধি “অভাব” হইতে সম্ভবিত হয় না, ইহা পূর্বে সূত্রে বুঝা গিয়াছে; সুতরাং সৃষ্টি ও “অনুস্মৃতি একই রূপ স্থানিভাবভূত “বস্তুজাত” অবশ্যই হইবে। অতএব স্মৃতি ও অনুস্মৃতি এই উভয়ের বস্তুস্বরূপস্বরূপ একাই হইতেছে নিয়ামক; অর্থাৎ একমাত্র “নিত্যোপলব্ধিরূপ” বস্তুই পূর্বানুভবের সংস্কারভূত প্রতিক্রিয়াস্বরূপ অনুসন্ধিযুক্ত কার্য্যমাত্র “অনুস্মৃতির” প্রকাশক।

আবার সৌগত সিদ্ধান্ত এই যে, “বিজ্ঞান প্রবাহ” হইতে জন্মাবধি মরণ পর্য্যন্ত অসংখ্য কর্ত্তারূপ যে সমুদায় “জ্ঞান সন্তানের” উৎপত্তি তাহার সকলে বিভিন্ন হইলেও “সাদৃশ্য ও অবিচ্ছেদ্য” উৎপন্ন হওয়া বশতঃ “এক” বলিয়াই প্রতীত হয়। ইহার উত্তর এই যে, এইরূপ সন্তানৈক্যকে নিয়ামক স্বীকার করিলে ইহা স্থানি-সন্তান স্বরূপে স্থিরাস্থ হইয়া পড়ে। তাহা হইলে, একমাত্র প্রাণাত্ম-রূপ জ্ঞানের প্রবর্ত্তনের পূর্বোত্তরভাবে সাদৃশ্যের গ্রাহক-স্বরূপে “ক্ষণদ্বয়বস্থান” স্বীকার করিলে, তাঁহাদের ক্ষণিকত্ববান নষ্ট হয়। স্মৃতিতে বা অনুভবে “সেই” ও “এই” এই দুই শব্দদ্বারা বিভিন্ন পদার্থ গৃহীত হয় বটে, কিন্তু অনুস্মৃতিতে অভেদ স্থলেই “তাহার সদৃশ যে ইহা” এইরূপ বোধ জন্মে। কেননা বাহ্যোপলব্ধিতে “ভ্রম” হইতে পারে, কিন্তু উপলব্ধ বিষয়ের “অনুস্মৃতিতে” কোন ভ্রম বা সন্দেহ নাই। আবার স্থিরাস্থ্যের অস্বীকারে অনুস্মৃতি সম্ভব হয় না; কেননা অনুস্মৃতিও একরূপ সৃষ্টি, কিন্তু অভাবদ্বারা কোন সৃষ্টি সম্ভব হইতে পারে না, ইহা পূর্বে বুঝা গিয়াছে; সুতরাং স্থানিভাবরূপ স্থিরাস্থ্য স্বীকার না করিলে অনুস্মৃতির সম্ভাব্য প্রমাণ করা যায় না। অতএব বস্তুর ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ নহে।

এই সূত্র হইতে বুঝা গেল যে, অনুস্মৃতি স্বপ্নস্মৃতি প্রভৃতিও

“অভাব” হইতে পারে না । ইহারা “বাধিত” বা মিথ্যা হইলেও ইহাদের কারণরূপ “বস্তুত্ব” সত্য । আমাদের “উপলব্ধি” যে যে কোনরূপ সৃষ্টির কারণরূপ সম্ভাব, ইহা এখানে সিদ্ধ হয় । জাগ্রৎ জগৎসৃষ্টিও স্বাপ্নিকী বা প্রদ্যোতনকালীন সৃষ্টির মত ; অবাধিতরূপে দৃষ্ট হইলেও বাস্তবিক বাধিত বা মায়িক ।

“সঙ্কো সৃষ্টিরাহি” (ব্রহ্ম সূত্র ১।২।৩) । ভাবার্থ এই, আমরা সুষুপ্ত অবস্থায় সঙ্কল্পবিরহিতরূপে চৈতন্য মাত্রোজ্জ্বলিত-স্বরূপে থাকিলেও, আমাদের সেই অবস্থায় সাক্ষিস্বরূপ নিত্যবস্তু-রূপ চৈতন্য সত্তার সান্নিধ্যমাত্র হেতুই, তাঁহার ব্যাবহারিক আভাসাদিরূপ স্বাপ্নিকী সংকল্পাস্মিকা, অর্থাৎ মিথ্যাভূতা, সৃষ্টির সম্ভব হয় ; এইরূপে ইন্দ্রিয়াদির অতীত নিঃশূন্য বিশুদ্ধ চিংমাত্র পরমাত্মার কেবল চিংপ্রবর্তকরূপ সর্ব সাক্ষিস্বরূপ সান্নিধ্য মাত্র হেতুই, তাঁহার ব্যাবহারিক আভাসাদিরূপ মিথ্যাভূত সংকল্পাস্মিক বিশ্ব সৃষ্টি সম্ভব হয় । সেই স্বাপ্নিকী সৃষ্টি কি ? তাই বলিয়াছেন, “মায়ামাত্রস্ত্বকাংশ্চৈশ্চোনাভিব্যক্তস্বরূপত্বাৎ” (ব্রহ্মসূত্র ৩।২।৩) । ভাবার্থ এই, এই স্বপ্নসৃষ্টি মায়ী মাত্র ; অর্থাৎ অসত্য । কেননা এ সৃষ্টি পরমাত্মার সমগ্র স্বরূপের, অর্থাৎ পারমার্থিক স্বরূপের, মায়িক অভিব্যক্তি হেতুই সম্ভব হয় । তিনি চৈতন্যমাত্র পরমার্থ স্বরূপে অবস্থান করেন ; এবং তাঁহারই বিকল্পশক্তিরূপিনী মায়ীই সমগ্র স্বরূপ দ্বারা, অর্থাৎ পরমার্থবস্তুধর্মদ্বারা, (জাগ্রত সৃষ্টির মতই) দেশ কাল নিমিত্তাদির (Space, time and causality) বাধ-রাহিত্য যোগে অভিব্যক্ত হইয়া অবাধিতভাবে সৃষ্টিক্রমে প্রতীয়মান হয় । কিন্তু দেশ কাল নিমিত্তাদির বাধ-রাহিত্য দ্বারা পরমার্থতঃ জাগ্রত উপলব্ধিরূপ সত্যবস্তুরই উপলব্ধি বা দর্শন হইয়া থাকে ; তবে স্বাপ্নিকী উপলব্ধি অবাধিতরূপে প্রতীয়মান

হইলেও বাধিত কিরূপে হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, জীব মায়াশ্রিতভাবে আবিষ্টক “অভিমান” গ্রস্ত হইলে, জাগ্রতরূপে দেশ কাল নিমিত্তাদির সাপেক্ষ হয়। তখন তাহার “ব্যাবহারিক” অবাধিত উপলব্ধি বা সত্য বস্তুর দর্শন হয়। সুস্থিতিতে জীবের বুদ্ধিবৃত্তি সমূহ মূল অবিদ্যাতে বিলীন থাকিয়া অবিদ্যা সহ আত্মায় বিশ্রাম লাভ করিতে থাকায়, জীব সংকল্প বিরহিত থাকে; সুতরাং তখন তাহার “অভিমান” থাকে না, তজ্জন্ম স্বাপ্নিকী সৃষ্টি জাগ্রতাভিমানানুযায়ী দেশ কাল নিমিত্তের সাপেক্ষ হয় না। সেইজন্মই স্বাপ্নিকী সৃষ্টি বা “উপলব্ধি” বাধিত অর্থাৎ মিথ্যা বা মায়িক মাত্র। স্বাপ্নিকীসৃষ্টি বুদ্ধিবৃত্তির নিজ্জিয়তা সত্ত্বেও, তৎ ক্রিয়ানুষ্ঠিত জাত সংস্কার মূলক অনুজ্ঞায়মান-স্মৃতিরূপ প্রতিনিবন্ধন হইতেই সম্ভবিত হয়। অভিমান ঘটিত জাগ্রত সৃষ্টিও অবাধিত-রূপে বা সত্যবস্তুরূপে প্রতীয়মান হইলেও, মায়িক সৃষ্টি মাত্রই হেতু ইহা মুখ্যার্থে অবাধিত নহে। অর্থাৎ “ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা” ইহাই কেবল সিদ্ধ হয়। কিন্তু জগৎ মিথ্যা হইলেও তদগত “বস্তুত্ব” যে সত্য তাহাই বুঝা যায়। অতএব স্বপ্নসৃষ্টি, প্রয়োজন-কালীন সৃষ্টি (মৃত্যু ও পুনর্জন্ম ইহাদের অন্তরাল যে অবস্থা তাহাই), জাগ্রত সৃষ্টি, স্মৃতি, অনুস্মৃতি, জন্ম, মৃত্যু, সৃষ্টি লয়, ইত্যাদি যত প্রকার বিরুদ্ধপ্রত্যয়ী বিষয়াদি আছে, ইহার সকলেই এই নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ একই মাত্র “সত্যেরই” ব্যাবহারিক আভাসাদিরূপ অবস্থাস্ত-রাদি বা উপাধিতেবাদিষ্যত; সৎতাবের অভাব জনিত বিরুদ্ধ বিষয়াদি নহে। জীবই সমুদায় রকমের সৃষ্টিগুলিরই নির্মাতা। সদাশ্রী সর্বেশ্বর ।

সৌজাতিকের মত এই যে, অর্থ স্বকীয় গীতাদি আকার জ্ঞানে স্থাপন করিয়া বিনষ্ট হইলেও, সেই বিনষ্ট অর্থই জ্ঞানগত গীতাদি

আকার দ্বারা অনুমীত হয়; এইরূপে অর্থ বৈচিত্র্যাক্রমই হইতেছে জ্ঞান বৈচিত্র্য। ইহার ষণ্ডনার্থে কহিতেছেন, অসতের অর্থাৎ বিনষ্ট পীতাদি অর্থের পীতাদি আকারে জ্ঞানে “অবস্থিতি” থাকিতে পারে না; কেননা এরূপ দৃষ্ট হয় না। মৃদাদি “অবিদ্যমান” হইলে ঘটাদির উৎপত্তি হয় না; মৃদাদির অসত্ত্বে ঘটাদির “দর্শন” অসম্ভব। “ধর্ম্ম” অর্থের বিনাশ হইলে তাহার “নিজ” ধর্ম্মের অন্ত্র, অর্থাৎ জ্ঞানে, সম্বন্ধ দৃষ্ট হইতে পারে না; সেই কারণে ধর্ম্ম বিনষ্ট হইলে, ইহার ধর্ম্ম অনুভূত হইতে পারে না। ঘটাদি যে অনুমেয় পদার্থ মাত্র, প্রত্যক্ষ নহে; ইহাও বলিতে পার না, কেননা ইহা আমাদের বুদ্ধিতে প্রত্যক্ষই জানিতেছি। সেজন্ত প্রত্যক্ষ ঘটাদি জ্ঞানগত ঘটাকারে অনুমীত হয় না। অবশ্যই প্রত্যক্ষের অনুস্মৃতি সম্ভব হয় বটে; কিন্তু ইহাও যে “ভাবেরই” অবস্থাস্তর মাত্র, অভাব ঘটিত নহে, তাহাও দেখা গিয়াছে। যদি বল যে, কূটস্থ বিনষ্ট না হইয়া অল্প জন্মিলে সকল বস্তু হইতে সকল বস্তুই জন্মিতে পারে, তজ্জন্ত “অভাবই” ভাব পদার্থের উৎপাদক হউক? ইহার উত্তর এই যে, তাহা হইলে কারণের প্রয়োজন কি? তাহা হইলে শশশৃঙ্গ হইতে অঙ্গুর কেন জন্মিবে না? অতএব বোঝ হইতে অঙ্গুরের জন্মের বিশেষ “কারণ” অবশ্যই স্বীকার্য। অতএব অসৎ হইতে ভবোৎপত্তি অসম্ভব।

উভয়ের সাধারণ দোষ দেখাইতেছেন।

এইরূপ ভাব কণিকত্ত্ব দ্বারা অসৎ হইতে উৎপত্তি স্বীকার করিলে, উদাসীন বা নিশ্চেষ্ট পুরুষেরও চেষ্টা ব্যতিরেকে কার্য-সিদ্ধি হইতে পারে। কণভঙ্গ বাদ মতে ভাবের পরকণস্থিতির অভাব হেতু, কার্যের আরম্ভে কার্যের “উপায়” রূপ হেতুর অভাব হয়; অতএব এই মতে অকারণিকা সৃষ্টি স্বীকৃতা হয়।

নাসতোহুৎপত্তি-
ত্যাং ১২৩।
অভাব হইতে
ভাবের উৎপত্তি
দৃষ্ট হয় না।
“না সত্যবিন্দ্যতে
ভাবঃ।” গীতা।

উদাসীন
নামপিচৈবঃ
সিদ্ধিঃ ১২৭॥
এইরূপ অভাব
হইতে ভাবোৎ
পত্তি হইলে,

উদাসীনদেরও
বা নিশ্চেষ্ট
পুরুষদেরও
বিনা চেষ্টায়
কার্য্য সিদ্ধি
হইত ।

এখানে সূত্র হইতে বস্তু আরম্ভ হইলে, উপায় বা কারণরূপ মূলের
যে আর কোন প্রয়োজন থাকে না, ইহা কি সম্ভব হইতে পারে ?
ঐহার্য্য চতুর্বিধ পরমাণু হইতে ভাবভূত সম্বন্ধ হেতু ভূতভৌতিকাদি
“সমুদায় সৃষ্টি” স্বীকার করিয়াও, আবার অভাব হইতে উৎপত্তি
প্রচার করেন । এই সমুদায় কারণাদিবশতঃ ক্ষণিকবাদ অযুক্ত ।
মোটের উপর কথা এই যে, স্থির চেতনরাহিত্য হেতু এবং স্বয়ং
স্বকদের বা অণুদের অচেতনত্ব বশতঃ “সমুদায় সৃষ্টি” যুক্ত হয় না ।

এখন বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ সম্মত বিজ্ঞানের জগৎ কর্তৃত্ব খণ্ডন
করিতেছেন ।

যোগাচারীর মতে বিজ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যার্থের অভাবই সিদ্ধ,
অপর স্বক সমূহের তাৎপর্য্য একমাত্র “বিজ্ঞান স্বক্কেই” পর্য্যবসিত ।
বিজ্ঞেয় ঘটাদি পদার্থ বিজ্ঞান হইতে অতিরিক্ত নহে ; সেই
বিজ্ঞানেরই অর্থাকার প্রাপ্তি ঘটে । অর্থাদি বিনা ব্যবহারের
অসিদ্ধি হয় না ; কেননা এ সকল বিনাও ব্যবহারের স্বপ্নবৎ,
অর্থাৎ যেমন যগ্নে রথাদির সৃষ্টি সেইরূপে, সিদ্ধি হয় ।
বাহ্য পদার্থের অস্তিত্ববাদীরাও জ্ঞানে অর্থাকারত্ব ধর্ম্ম, অর্থাৎ
অর্থাকার যে জ্ঞানেরই ধর্ম্ম, ইহা স্বীকার করেন । অতুথায়
ঘটজ্ঞান ও পটজ্ঞান, এই প্রকার ব্যবহারের বিরূপে উপপত্তি
হইতে পারে ? সুতরাং যদি জ্ঞান দ্বারাই ব্যবহারের সিদ্ধি হয়,
তবে বাহ্য পদার্থাদির স্বীকারে কোন প্রয়োজন নাই । যদি বল
যে, ক্ষুদ্র চিত্তে অবস্থিত আন্তরজ্ঞান কেন ঘটপটাদিরূপে আকার
প্রাপ্ত হয় ? ইহার উত্তর এই যে জ্ঞান প্রকাশমাত্র । জ্ঞানের
নিরাকারত্ব স্বীকৃত হইলে, কালাদির জ্ঞান, ইহার প্রকাশ হয় না ;
অতএব সূর্য্যাদির জ্ঞান ইহার সাকারত্বই স্বীকার করিতে হইবে ।
যদি বল যে বাহ্য পদার্থের অবিদ্যামানে বুদ্ধি বৈচিত্র্য্য কি প্রকাজ্জ

যটে ? ইহার উত্তর এই যে, বুদ্ধি-বৈচিত্র্য বাসনা-বৈচিত্র্য হইতেই সমুদ্ভূত হয়। বাসনাহেতুক বুদ্ধি-বৈচিত্র্যের অধ্বয় ও ব্যতিক্রম, অর্থাৎ উপক্রম ও অন্তাব, এই উভয় দ্বারা অবধারণ হয়। জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের কার্য্য কারণ ভাব হেতুক সাধন ও সাধ্য-রূপে সহোপলব্ধন-নিয়মেও জ্ঞেয় জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে ; ইহা জ্ঞানাত্মকই বটে। এই সমুদায় সূক্তি দ্বারা বাহ্য বস্তু নাই, প্রমাণ প্রমেরাদি সবই আন্তরিক, ইহাই বুঝাইয়াছেন।

এইরূপে বিজ্ঞানের অর্থাৎকারস্থ প্রাপ্তি স্বীকারে, আরও এই যে স্বপ্রকাশ সাকার ক্ষণিক জ্ঞানেরই বাসনা হেতুক, অর্থাৎ আবিদ্যক, অধ্বয় ব্যতিরেক মাত্র দ্বারা অবধারিত বুদ্ধি-বৈচিত্র্য-ক্রমে, অর্থবিনা শুধু জ্ঞান দ্বারা স্বপ্নবৎ বাহ্য পদার্থাদিরূপ ব্যবহারের সিদ্ধি স্বীকারে, “স্থিৎজ্ঞানরূপ” সশক্তিক ব্রহ্ম কতৃক যে জগৎ সৃষ্টি, ইহা নিরর্থক হয়। তাই খণ্ডন করিতেছেন।

বাহ্য পদার্থের যে অভাব তাহা বলিতে পার না ; কেননা উপলব্ধি হইয়া থাকে। সর্ব্ব প্রত্যক্ষ সিদ্ধ বাহ্যতাবের অভাব বা অসদ্ব্যবহার করিয়া, ক্ষণিক বিজ্ঞান মাত্রের সত্তা স্বীকার করিয়া বাহ্য-পদার্থের অসত্তা প্রতিপাদন করা যায় না। কেননা আকাশ ষট্ পটাদি পদার্থের “প্রতিজ্ঞানে” অপরিচ্ছিন্ন উপলব্ধি হইয়া থাকে। “প্রতিজ্ঞানেই” বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ব অনুভব করা যায়। প্রত্যক্ষ হইতেই প্রত্যভিজ্ঞা হয় ; প্রত্যক্ষবিষয়ের সহিত প্রতিজ্ঞানের, অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞাত বিষয়ের, স্বরূপ্য থাকা হেতু প্রত্যক্ষের অভাব সিদ্ধ হয় না। কেননা বিষয় না থাকিলে বিষয়ের স্বরূপ্য থাকিতে পারে না। বস্তু ও বস্তু বিষয়ক জ্ঞান বিভিন্ন হইলেও, অর্থাৎ বস্তুর প্রত্যক্ষ রূপ “দর্শন” ও প্রত্যভি-জ্ঞানরূপ “স্মরণ” ভিন্নাবস্থা হইলেও, বস্তু ভিন্ন নহে ; সুতরাং

নাভাব
উপলব্ধিঃ ১২৮
বাহ্যার্থাদির
অভাব বা
অসদ্ব্যবহার ;
কেননা উহাদের
তৎতৎ প্রত্যয়ে
উপলব্ধন বা
উপলব্ধি হয়।

প্রতিজ্ঞানে “অর্থহ” জ্ঞানরূপ “বস্তুস্বেরই” স্বতঃ “আগম” হইয়া থাকে । বিজ্ঞানের অমুভব স্বরূপত্ব থাকিতে পারে না ; কেননা “সংশ্লিষ্ট” জ্ঞান স্বরূপত্ব হইতেই “অমুভবের” প্রকাশ হইতে পারে ; অর্থাৎ চিৎশক্তিমান বা ঈক্ষণ-বিশিষ্ট “সর্বসাক্ষি” স্বরূপ আত্মাই মাত্র সকলের প্রকাশকরূপে অমুভব-স্বরূপত্ব-বিশিষ্ট হইতে পারে । আবার বিজ্ঞান “সাক্ষী”ও হইতে পারে না ; কেননা সাক্ষী, অর্থাৎ “ঈক্ষিতা” বা দ্রষ্টা, স্বয়ংসিদ্ধ ; যে চেতু ইহা মুখ্যশক্তি মাত্র “ঈক্ষণের” অধিকারী । স্বয়ংসিদ্ধবস্তু উৎপত্তি বিনাশাদি বিহীন ; সুতরাং ক্ষণিক বিজ্ঞান স্বয়ংসিদ্ধ অর্থাৎ “সাক্ষী” হইতে পারে না । ইত্যাদি কারণে স্থিরবিজ্ঞানস্বরূপ সংশ্লিষ্ট ঈশ্বরই মাত্র জগৎকর্ত্তা হইতে পারেন । গীতারও আছে, “নাতাবোবিদ্বতে সতঃ” ; অর্থাৎ সংপদার্থের নাশ হয় না ।

আবার, “যত্তদন্তজ্ঞেয়ং রূপং তদ্বহির্বনবভাসয়ত”, অর্থাৎ যাহা অন্তজ্ঞেয়রূপ তাহা বাহ্যের দ্বারা প্রকাশ হয়, তাঁহার এই উক্তিগত “অন্তজ্ঞেয়” রূপের ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিলে বাহ্যপ্রকাশরূপ উপলব্ধির নিপাতনের ক্ষণিকত্বই সম্ভব হয় ; কিন্তু ইহা প্রত্যক্ষ বিরুদ্ধ । আর, উভয়ের ভেদ স্বীকার করিলে তাঁহার প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয় । এই সমুদায় কারণে তাঁহার মত সিদ্ধ নহে ।

মূল কথা এই যে, পূর্বেই দেখান হইয়াছে যে, আকাশ ঘট-পটাদি ও “আমি” ইহারা একবস্তু বলিয়াই, “আমার” আকাশ ঘট-পটাদির উপলব্ধি হয় । যদি উহাদের অস্তিত্ব না থাকে, অর্থাৎ উহারা “শূন্য” মাত্র হয়, তবে উহাদের উপলব্ধির বা “অমুভবের” আগমের ক্রিয়াধারের (Medium) অভাব বশতঃ উহাদের উপলব্ধি হইতে পারে না । আর যদি উহারা “আমি”রূপ বস্তু হইতে ভিন্ন হয়, অর্থাৎ আমার উপলব্ধি মাত্রের ভাব বিকারাদিরূপ প্রকরণ না

হইয়া নিজেসাই স্বয়ংসিদ্ধবস্তুরূপ হয় ; তাহা হইলে আকাশাদি স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু হওয়ার উহাদের প্রাকৃতিক আকারাদির অবস্থাদি, যেমন জ্যামিতিক আকারাদির অবস্থাদি, যাহারা আমার অমুভূতির সম অবস্থায় সমভাবেই প্রতিভাসিত হইয়া থাকে, এই সকল অবস্থাদি কখনও কখনও নিজ বস্তুভগত কারণাদি বশতঃ পরি-বর্তনাদি সহকারে অবশ্যই সম্ভবিত হইত ; এবং তজ্জন্ত কখনও কখনও উহারা যে ভাবে স্বভাবতঃ আমাদের অমুভূতিতে প্রতীয়মান হয়, তাহা হইতে ভিন্ন ভাবেও প্রতীয়মান হইতে পারিত । কিন্তু তাহা কখনও হয় না ; সূত্রাং দ্বৈতবাদও সঙ্গত নহে ।

আবার, বাহ্যার্থ বিনাও বাসনা হেতুক জ্ঞান বৈচিত্র্যের স্বপ্নে যেমন ব্যবহার জাগ্রৎ অবস্থায়ও সেইরূপ ব্যবহারই সিদ্ধ হয় ; এই মতের নিরাস করিতেছেন ।

স্বপ্নজ্ঞান ও জাগ্রৎজ্ঞান পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব ; অতএব স্বপ্ন-জ্ঞানের ভাষ্য জাগ্রৎজ্ঞান বিনা অবলম্বনে উৎপন্ন হইতে পারে না । স্বপ্নদৃষ্টসৃষ্টি বাধিত বা মিথ্যা, জাগ্রৎ-দৃষ্টসৃষ্টি বাধিত নহে । স্বপ্ন-দর্শন “অমুস্মৃতি” বিশেষ, জাগ্রৎদর্শন “উপলব্ধি” । বিদ্যমান বিষয়েই উপলব্ধি, অর্থাৎ প্রত্যক্ষামুভূতি, এবং অবিদ্যমান বিষয়ে অমুস্মৃতি, অর্থাৎ অমুভবামুজ্ঞায়মানাস্মৃতি, হইয়া থাকে । স্বপ্নজ্ঞান স্বমাত্রামুভাব্য, অর্থাৎ নিজের মাত্র অমুভবযোগ্য ; কিন্তু জাগ্রৎ-জ্ঞান সকলেরই অমুভাব্য । বৈধর্ম্য বিশিষ্ট হইলেও উভয় সৃষ্টিতেই “ভাব” আছে, অর্থাৎ “নিত্যচৈতন্ত” আছে ; স্বপ্নসৃষ্টি অভাব বশতঃ নহে । নিদ্রিত কালে আমার সংকল্প বিরহিত অবস্থায় “আমার মধ্যেই” আমার চৈতন্ত-মাড়ের সান্নিধ্য হেতু মায়া রচনারূপ স্বাপ্নিক অমুভবের সৃষ্টি ; সেই জন্তই স্বপ্নজ্ঞান কেবল আমারই অমুভাব্য হয় । কিন্তু জাগ্রৎকালে এই স্পষ্ট

বৈধর্ম্যাজ্ঞান
স্বপ্নাদিবৎ ২২০
স্বপ্ন বা মায়া
রচনানিবৎ
বাহ্যার্থ
জ্ঞানাকার
হইতে পারে
না ; কেননা
স্বপ্নজ্ঞান ও
জাগ্রৎ জ্ঞান
বৈধর্ম্যবিশিষ্ট
বা পরস্পর
বিরুদ্ধ-স্বভাব ।

প্রকৃতিতে চৈতন্য মাত্রের সান্নিধ্য হেতু প্রকৃতির সামান্যে মারা রচনারূপ “অহং-অনুভবভূত” অভিমানের সৃষ্টি ; তাই জাগরণজ্ঞান “অভিমানী” সকলেরই অনুভাব্য হয় ।

আবার অর্থ বিনাও, শুধু বাসনা বৈচিত্র্য হেতু, জ্ঞান বৈচিত্র্যের উপপত্তি হয় ; এই মতের নিরাস করিতেছেন ।

নভাবানুপ-
লকেঃ ১০০॥
বাহু বস্তুর
অনুপলব্ধিহেতু,
অর্থাৎ অভাব
হেতু, বাসনার
ভাব বা অস্তিত্ব
থাকিতে পারে
না ।

বাহুবস্তুর অভাবে বাসনার অস্তিত্ব সম্ভব হইতে পারে না ; কেননা উপলব্ধিরূপ পদার্থ বিষয়ক জ্ঞান জন্মিলে বিচিত্র বাসনা সম্ভব হইতে পারে ; কিন্তু পদার্থজ্ঞান ব্যতিরেকে “পদার্থজ্ঞান-সংস্কাররূপ” বাসনা কিছুতেই সম্ভব হইতে পারে না । সংস্কার কখনও নিরাশ্রয় থাকিতে পারে না ; ইহা অর্থমূল এবং অর্থাবিশ্রয় ব্যতিরেকে সিদ্ধ ; কিন্তু তাঁহার মতে বাসনার আশ্রয়ের কোন উল্লেখ নাই । অতএব তাঁহার মত সিদ্ধ নহে ।

কণিকত্যাচঃ ৩১
কণিকত্বহেতু
“আলয়-বিজ্ঞান”
বাসনার আশ্রয়
হইতে পারে
না ; অতএব
উক্ত মত
অযুক্ত ।

আবার বিজ্ঞানের কণিকত্ব বশতও উক্তমত অযুক্ত । তাঁহার মতে অহং জ্ঞানের নাম “আলয় বিজ্ঞান” ; আলয় বিজ্ঞান-বাসনার আশ্রয় । কিন্তু বাসনার আশ্রয় স্থিরপদার্থ তিনি স্বীকার করেন নাই ; প্রবৃত্তিবিজ্ঞান (ব্যষ্টিবিজ্ঞান) ও আলয়বিজ্ঞান (সমষ্টিবিজ্ঞান) ইত্যাদি সকল পদার্থেরই তিনি কণিকত্ব স্বীকার করিয়াছেন । কণিক আলয়বিজ্ঞান কিরূপে বাসনার আশ্রয় হইতে পারে ? ত্রিকালস্থিরসম্বন্ধী চৈতনের অসম্বন্ধ স্বীকার করিলে, দেশ-কালনিমিত্তসাপেক্ষ বাসনা ধ্যান স্মরণাদি ব্যবহারের সম্ভব হয় না । অর্থাৎ স্থির চৈতন্যরূপ পদার্থের অস্বীকার বোঝে, জাগ্রৎ প্রেক্ষ সমস্তই শূন্য ইহার মূলও শূন্য, এইরূপ যে প্রতিজ্ঞার উপলব্ধি হয়, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না । অতএব উক্ত মত অযুক্ত ।

উপসংহারে সৰ্ব্বান্তিস্থবাদী, বিজ্ঞানবাদী ও শূন্যবাদী প্রভৃতি সকলেরই মত অযুক্ত বলিয়া নির্দেশ করিতেছেন ।

শূন্যবাদের নিয়ম এইরূপ । অজ্ঞাত মত সমূহ দ্বারা বাহ্যার্থাদি, অথবা বিজ্ঞান অঙ্গীকৃত হইয়া, জ্ঞান বৃদ্ধি যোগে আরোহণের জন্ত সেখানে সোপানবৎ ক্ষণিকত্ব বাদাদি কল্পিত হইয়াছে । শূন্যবাদীর মতে বাহ্যার্থসমূহ ও বিজ্ঞান সংস্করণে বর্তমান নাই ; শূন্যই মাত্র তত্ত্ব, এবং সেই ভাব প্রাপ্তিই মোক্ষ । ইহার যুক্তি এই যে, শূন্যের কোন হেতু বা কারণ থাকার অসাধ্যত্ব বশতঃ, ইহা স্বতঃসিদ্ধ । অতএব ইহাই মাত্র নিত্য । হেতুপেক্ষী সং-পদার্থেরও উৎপত্তি যে অনিরূপণ হেতু, ইহাই সিদ্ধ ; ক্ষতি অঙ্কুবাди অর্থ সমূহ যে প্রতীয়মান হয়, ইহা ভ্রান্তিরূপ (সংবৃতি-অবচ্ছিন্ন) মাত্র । বস্তুতঃ শূন্যছাড়া অস্ত্রের অস্তিত্ব নাই । শূন্যই “সংবৃতি-অবচ্ছিন্ন” বিচিত্র জগৎরূপে বিবর্তিত হয় । পারমাণবিক সত্ত্বার অভাবও সাংসৃত্য সত্ত্ব দ্বারাই জগতের সংবৃদ্ধি ও অর্থক্রিয়া-কারিতোপযোগী, অর্থাৎ জ্ঞাতার প্রয়োজনসাধকতোপযোগী, উপাদানাদির সৃষ্টি । শূন্য বাক্ মনেব অগোচর পরতত্ত্ব ; ইহা নির্লেপ, নির্বিশেষ ; ভাবনাপরিপাকবৎ শূন্যভাবাপত্তিই হইতেছে মোক্ষ । এইরূপে শূন্যবাদ দ্বারাই সর্বব্যবহার সিদ্ধি হইলে, ভাবভূত বিজ্ঞানানন্দ চিৎশক্তিমান ব্রহ্ম কর্তৃক যে জগৎসৃষ্টি, ইহা নিরর্থক হয় ; তাই উক্তমতও নিরাস করিতেছেন ।

বৌদ্ধদের সকল মতই অযুক্ত ; ইহাদের পরিপোষক যুক্তির অভাব হেতু ইহারা গ্রহণীয় নহে । শূন্যবাদেভাব অভাব স্বতঃ প্রবৃত্তি বা পর ইহার কোনটাই “শূন্যত্বে” প্রতিপন্ন হয় না । কেননা “ভাব” দ্বারা,—অর্থাৎ ইন্দ্রিয় গ্রাহ বা গোপনপদার্থ দ্বারা, জগৎ সৃষ্টি সম্ভব হয় না ; যে হেতু ইহা সঙ্গীন বা অনিত্য, অর্থাৎ “ক্ষণিক” । প্রমাণ, যেমন অনষ্ট বীজ (বীজগত কারণত্ব) হইতেও অঙ্কুর উৎপত্তি দেখা যায় না । অভাব হইতেও উৎপত্তি হইতে পারে না ।

সর্বধামুপ-
পত্তেন্দ্ৰিয়-
সর্বপ্রকারযুক্তি
রাহিত্য বশতঃ
বৌদ্ধমতের
কোন যুক্তিরই
উপপত্তি হয়
না । উহাদের
দ্বারা উৎপত্তি
সিদ্ধি হয় না ।

প্রমাণ, যেমন নষ্ট বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপত্তি হয় না। স্বতঃ প্রবৃত্তি হইতেও, অর্থাৎ আপনাপনি হইতে, উৎপত্তি হইতে পারে না ; কেননা “স্বতঃ স্বরূপত্ব” আত্মাশ্রয়তাব্যতিরেকে সিদ্ধ হয় না ; এবং কোন নিমিত্ত ছাড়া “প্রবৃত্তি”ও নিরর্থক মাত্র হয়। “পর” হইতেও উৎপত্তি হইতে পারে না ; কারণ তাহা হইলে পরত্বের অবিশেষ হেতু সকল হইতেই সকলের উৎপত্তি প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে। এ স্থলে তাহাদের মতানুযায়ী শূন্যত্বের ইহাদের মধ্যে কোনটির অর্থের স্বীকার দ্বারাও উৎপত্তির কারণত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। আবার আশ্রয় বিনা শুধু “ভ্রান্তি” (সংবৃতি বা অবিজ্ঞা) দ্বারাও যে উৎপত্তিসিদ্ধি হইতে পারে না, তাহা ইতিপূর্বে বুঝা গিয়াছে। সাংবৃত্য সম্বন্ধে যে সংবুদ্ধিরূপ বাসনা-সংস্কারের উৎপত্তির বা “সতের” কারণ বলিয়া কথিত তাহা “আশ্রয়ের” ব্যতিরেকে সম্ভব হইতে পারে না। বেদান্ত মতে এই “সংবৃতি” নিগুণভাবনাত্ত্বরূপ পদার্থকে আশ্রয় করিয়া জগৎ সৃষ্টি করে। অতএব শূন্যবাদও নিরস্ত হয়। সুতরাং এখন যুগপৎ “ভাবাভাব” স্বরূপত্ব (জৈনমত) হইতে উৎপত্তি হইতে পাবে কি না, এই মাত্র প্রশ্ন আছে। অতঃপর এই মতই নিরাস করিতেছেন।

জৈন (আর্হদবাদ) মতে পদার্থ দ্বিবিধ ; (নিত্যস্বরূপ) জীব ও (অনিত্য-স্বরূপ) অজীব। তাহার মধ্যে জীব চৈতন্যপরিমাণ সাবয়ব। অজীব পঞ্চবিধ ; যথা ধর্ম, অধর্ম, পুঙ্গল, কাল, আকাশ ইত্যাদি। গতি হেতু ধর্ম, স্থিতি হেতু অধর্ম, এবং অধর্মই ব্যাপক। বাহ্যর বর্ণ গন্ধ রস এবং স্পর্শ আছে, তাহাই পুঙ্গল। পুঙ্গলও দ্বিবিধ, পরমাণু এবং পরমাণুর সংঘাতও ; এইরূপে পরমাণুর সংঘাতের ফলই হইতেছে বায়ু-অগ্নি-জল পৃথিবী-তমু-ভুবনাদি। পৃথিবী প্রভৃতির হেতুরূপ পরমাণু সমূহ চারিপ্রকার নয়। এক

প্রকারই মাত্র। এই পরমাণু সমূহের সংঘাতরূপ স্বাভাবিক পরিণাম হইতেই পৃথিবী প্রভৃতি বিশেষ পদার্থের উৎপত্তি হয়। কাল অতীতাদির ব্যবহার হেতু; উহা অণুও বটে। আকাশ একমাত্র ও অসীম প্রদেশ। এই ষট্ প্রকার পদার্থই “দ্রব্য”-স্বরূপ; সমস্ত জগৎ এইরূপ দ্রব্যাত্মক। এইরূপ বস্তু স্বরূপ নিত্যও (জীব) বটে, অনিত্যও (অজীব) বটে, উহা সামান্যের আধার, আবার বিশেষেরও আধার। “অণু” (কাল) ব্যতীত অপর পাঁচটি দ্রব্য “আস্তিকায়” বলিয়া কথিত। অর্থাৎ জীব, ধর্ম, অধর্ম, পুঙ্গল, আকাশ, ইহারাই অনেক দেশবর্তী (“অণুর” সহিত সম্বন্ধভূত) দ্রব্যবাচী “আস্তিকায়” (Category) শব্দদ্বারা অভিহিত। বস্তুর নিত্যংশের নাম “দ্রব্য”; এবং উহার অনিত্য, অস্থায়ী নিয়ত পরিবর্তনশীল গুণ-সমষ্টি-বিশিষ্ট, অংশের নাম “পর্যায়”। বস্তুমাত্রেরই এইরূপে দ্রব্যপর্ণ্যায়াত্মক। পর্যায় দুই প্রকার; কতক দ্রব্যের সহিত সহ-ভাবী, কতক ক্রমভাবী। এইরূপে পর্যায় দ্রব্যের ভাব বা ধর্ম-বোধক। জীব, অজীব, এবং আস্তিকায়াদির “পর্যায়াদি”-রূপ আশ্রয়, সম্বন্ধ, নির্জর, বন্ধ ও মোক্ষ, ইহারাই সপ্ত “পদার্থ”। এই সমুদায়ের বোধ দ্বারা হেয় উপাদেয়াদি সিদ্ধি হয়। চেতন, সাবয়ব, কারণপরিমাণ ও জ্ঞানাদি-গুণকই হইতেছে জীব। জীবের ভোগ্য পদার্থই অজীব। যাহা দ্বারা জীব বিষয়ে সম্যকরূপে নিবিষ্ট হয় সেই ইন্দ্রিয় সংঘাতের নামই আশ্রয়। অবিবেকের নামই সম্বন্ধ। যাহা দ্বারা কামক্ৰোধাদি জীর্ণ হয় সেই বিবেকের নামই নির্জর। কস্মাটিক দ্বারা আপাদিত প্রবাহই বন্ধ। ঐ কস্মাটিকের মধ্যে চারিটি পাপ-বিশেষ-রূপ ঘাতি-কর্ম, যাহা দ্বারা স্বাভাবিক জ্ঞান দর্শন বীৰ্য্য সূত্র প্রতিহত হয়। অপর চারিটি পুণ্য-বিশেষ-রূপ অঘাতি-কর্ম যাহা দ্বারা

দেহ-সংস্থান, দেহের অভিমান, ও তৎকৃত সুখে ও দুঃখে অপেক্ষা ও উপেক্ষা সিদ্ধি হয় । ঐ কৰ্ম্মাষ্টক হইতে নিবৃত্তি প্রাপ্তির, অর্থাৎ জীবের স্বাভাবিক আত্মরূপের আবির্ভাবের, নামই মোক্ষ । সম্যক্ জ্ঞান দর্শন ও চারিত্র্য ইহারাই মুক্তির সাধন । রাগ ঘেষ শূন্ততা দ্বারা পদার্থাদির অবলোকনই সম্যক্ দর্শন ; আত্মানাত্ম বিবেক দ্বারা পদার্থাদির অবগমই সম্যক্-জ্ঞান ; কলনৈরপেক্ষ্য দ্বারা কৰ্ম্মাদির ঘাতি-সমূহেব অনুষ্ঠানই সম্যক্ চারিত্র্য ।

তাহাবা বস্তুতঃ, অর্থাৎ এই সমুদায় পদার্থাদি, “সপ্তভঙ্গীনয়” (ত্ৰায়) দ্বারা অবস্থাপন করে । সেই নয়ের প্রকরণ “শ্রাদ্ধবাদ” । বস্তুর বিশেষ ধর্ম্মের অপেক্ষায় বচন বিস্তার বা নির্ণয়ের বিভাগ হইতেছে “নয়” । তাহাদের মতে নয় গুলি কেবল পাক্ষিক সত্য . প্রকাশ করে, ঐকান্তিক সত্য নহে ; সুতরাং যত প্রকার বস্তু সমুদায়ের ধর্ম্ম এবং ধর্ম্মের পরস্পর সম্বন্ধও, “নয়ও” তত প্রকার হইবে । সেজন্য সকল প্রকার নির্দেশই পাক্ষিক ভাবে সত্য হয় । অতএব বস্তু বিচার বাহাতে বাধিত না হয়, সেই জন্য সকল প্রকার বচন ভঙ্গেই বা বিভাগেই “শ্রাৎ”-শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে । কোন “নয়” কোন বস্তুর প্রকৃতি সম্বন্ধে একান্ত সত্য জ্ঞাপন করিতে পারে না ; ইহা এক দিক দিয়া সত্য হইলে অন্যদিক দিয়া অসত্যও হইতে পারে । এক প্রকারে বিধিমূলক (Affirmative) হইলে অন্য প্রকারে নিষেধ মূলকও (Negative) হইতে পারে । এই বিধি নিষেধের ক্রম ও যোগপণ্ড বিচার করিয়া, যে সপ্ত প্রকার বচন ভঙ্গ সম্ভব হইতে পারে, উহাদের নাম “সপ্ত ভঙ্গী নয়” । ইহাকে অনেকান্ত বাদও বলা যায় । ইহাকে এক-হিসাবে “ব্যবহার প্রামাণ্যবাদ” (Pragmatism) বলা যাইতে পারে । কেননা এই সপ্ত-ভঙ্গী বিভাগে “ব্যবহার নয়ই”

অনুমোদিত । “শ্রাদান্তি”, “শ্রান্নান্তি” এইরূপে সপ্ত প্রকার বাক্য বিভাগই সপ্ত-ভঙ্গী হয় ।

তাহাদের মতে এই সপ্ত-ভঙ্গী গ্রামের বা উক্তরূপ ব্যবহার প্রামাণ্যেব সর্বত্র আবশ্যক ; এই জন্য যে—সমস্ত পদার্থেরই সম্বন্ধ অসম্ব, নিত্য ও অনিত্য, ভিন্ন ও অভিন্ন প্রভৃতি ধর্ম সমূহ দ্বারা উহাদের অনৈকান্তিকত্ব, অর্থাৎ অনিশ্চয়ত্ব, হয় বলিয়াই সপ্ত ভঙ্গী জায় স্বীকার্য । কারণ এই, যদি বস্তু নিত্যসত্তাই থাকে তাহা হইলে ইহা সকল সর্বত্র সর্বথা বা সম্ব-অসম্বাদি সার্বভৌম-স্বরূপেই থাকিবে । তাহা হইলে, একান্ত বা নির্ণীত স্বরূপ বস্তুর পক্ষে কুত্রাপি কোন মতেই কখনও কাহারও “ঈঙ্গা,” বা প্রাপ্তির অভিলাষ “জিহাসা” বা পরিত্যাগেচ্ছা সম্ভব হয় না ; সুতরাং তাহাতে প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির উদয় হয় না ; কেননা এতলে প্রাপ্তির অপ্রাপ্যত্ব ও হেয় বস্তুর বর্জনের অসম্ভব বশতই ঐরূপ “নির্ণীত স্বরূপত্ব” হইয়া থাকে । অনেকান্ত বা অনির্ণীত স্বরূপ বস্তুর পক্ষে কোন মতে কোণাও কখনও কাহারও কোন রূপ সম্ব থাকিলে, তাহার পরিত্যাগ অথবা গ্রহণের সম্ভাব্য হয় ; এবং তাহা হইলে তাহাতে প্রবৃত্তি নিবৃত্তিও উপপন্ন হয় । এইরূপে তাহাদের প্রতিজ্ঞা সিদ্ধি হয় । সমস্ত বস্তুই দ্রব্য পর্যায়াত্মক ; তাহাতে দ্রব্যাত্ম স্বরূপেই সম্বাদির (নিত্যসত্তাদির) উপপত্তি, এবং পর্যায়াত্মক স্বরূপে অসম্বাদির (অনিত্য ধর্মাদির) উপপত্তি । পর্যায়াদি দ্রব্যের অনিত্য ধর্মাদিরূপ অবস্থা বিশেষ । এইরূপে বস্তু দ্রব্যাপর্যায়াত্মক হওয়ায়, উহাদের ভাবাব্যবস্থাকতা হেতু, একই বস্তুতে যুগপৎ সম্ব অসম্ব উভয়েরই উপপত্তি হয় । এখন এই মতের নিরাস করিতেছেন ।

ঈঙ্গান্তাবনা বশতঃ এক বস্তুতে যুগপৎ সৎ ও অসৎ এই উভয়

মৈকন্থিয়
সত্ত্বাৎ ॥৩০॥
একবস্তুর
যুগপৎ সদস্য
ধর্মাবেশ
অসম্ভব।

ভাবে সম্ভব হইতে পারে না। উক্তমতে বস্তুর স্বরূপ অনির্ণীত, কথিত হওয়ার তদ্বিষয়ে জ্ঞানও অনির্ণীত। তাহা হইলে, ঘটাদিসমস্ত বস্তুরই “সার্বকায়্য স্বরূপে” পরস্পর সংমিশ্রণহেতু, জলার্থীর অগ্নিতে প্রবৃত্তি হইত বা তদ্বারা তৃণা নিবৃত্তি হইত! বস্তু সকলে ভেদ ধর্মাদি থাকিলেও সে নিবৃত্তি হয় না। আবার ভেদের দ্বারা ভেদ ধর্মাদির অস্তিত্ব বশতঃ প্রবৃত্তিও আবশ্যক হয়; কিন্তু তাহাও হয় না। সুতরাং বস্তুতে যুগপৎ সদস্য ধর্মের সমাবেশ অসম্ভব। পদ্মল নামক পরমাণু পুঞ্জ হইতে যে পৃথিবী প্রভৃতির উৎপত্তি কল্পিত হইয়াছে, পরমাণু বাদের নিরাসে সে কল্পনাও নিরস্ত হয়। কোন বস্তু যুগপৎ শীতোষ্ণ হইতে পারে না; সেইরূপ কোন বস্তু যুগপৎ সদস্য হইতে পারে না। পঞ্চ “আস্তিকায়্যও” অসম্ভব; কেননা অনির্ণয়িত স্বরূপ “দ্রব্য” কোনরূপ নির্ণয়োপযোগী সম্বন্ধভূত (Categorical) নির্দেশ প্রাপ্ত হইতে পারে না। সেজন্ত জীবাদি পদার্থে সদস্য ধর্মের সমাবেশও অসম্ভব হয়। অতএব জীবাদি সপ্ত পদার্থ বাদী জৈনমত অব্যুক্ত।

অতঃপর আত্মার দেহ পরিমাণে নিরাসার্থে কহিতেছেন।

এবং চাক্রাহ-
কাংস্ম ॥৩১॥
যেমন সপ্তভঙ্গী
নয়াদি অল্প
পন্ন হয়, সেই
রূপ আত্মার
অসংকল্পিত
পরিমাণ ও,
অর্থাৎ “মধ্যম
পরিমাণ ও”
অল্প
পন্ন হয়।

যেমন একে সত্ত্বাসত্ত্বাদি বিরুদ্ধ ধর্মের সমাবেশ সিদ্ধ নহে, সেইরূপ জৈন মতানুযায়ী আত্মার “মধ্যম পরিমাণ”, অর্থাৎ দেহ পরিমাণে দেহবৎ সিদ্ধি, হইতে পারে না। আত্মাকে দেহ পরিমাণ বলিতে গেলে, ইহাকে অব্যাপী ও অপূর্ণ বলা হয়। তাহা হইলে বালদেহ পরিমিত আত্মার যুবাতিদেহ পরিমাণে পর্যাপ্তি সংঘটিত হইতে পারে না; এবং তাহাতে মানব শরীর পরিমিত আত্মা কক্ষফল হেতু হস্তিশরীর পাইলে ইহাতে ব্যাপিত হইতে পারে না। জীবাত্মা শরীর পরিমিত হইলেও অনন্ত ও অসীম, ইহা অসম্ভব গম্য নহে। সুতরাং উক্তমত অব্যুক্ত।

ভৌতিক অবয়বের পর্যায় বা হ্রাস বৃদ্ধি হেতু আত্মার পর্যায়
 যদি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও জীবের নিত্যত্বের অভাব
 হয়; অর্থাৎ জীব যে “কায় পরিমিত” এইরূপ প্রতিজ্ঞা সিদ্ধির
 বিরোধ হয়; কেন না তাহা হইলে এই জীবের অবয়বের সহিত
 আত্মার (উৎপত্তি প্রলয়াদি রূপ) আগম নির্গমগাদি হেতু উহাতে
 বিকারিত্বাদি দোষ প্রসঙ্গ হয়। জীব যখন ভূতোৎপন্ন নহে, তখন
 ভৌতিক অবয়বের আগমোপগমে জীবের আগমোপগম যে হয়,
 অর্থাৎ ভূতের আগমে জীবের আগমন এবং ভূতের নির্গমে বা
 তৎকারণে লয়ে জীবেরও যে তাহাতে লয় হয়, এইরূপ যুক্তি
 সঙ্গত নহে। যদি অবয়বের আগমে আত্মা প্রবৃদ্ধ হয়, উহার
 ক্ষীণত্বে আত্মার ও ক্ষীণত্ব হয় এবং উহার লয়ে আত্মারও লয়
 হয়, তাহা হইলে অবয়বের পর্যায়ক্রমে আত্মার স্থূল সূক্ষ্ম শরীর-
 প্রাপ্তি হেতু আত্মার কোন পরিমাণ থাকে না; এবং তাহা হইলে
 “অহং জ্ঞানেরও” স্থূল-সূক্ষ্মরূপ পর্যায় বা হ্রাস বৃদ্ধি প্রাপ্তি হয়,
 ইহার স্থির পরিমাণ থাকে না; সেজন্য ইহারও অনিত্যতা দোষ
 প্রসঙ্গ হয়; কিন্তু উহা প্রত্যক্ষ সিদ্ধ নহে; কেননা আমাদের
 অবয়বের চির পবিত্বজনীন পর্যায়সত্ত্বেও আমাদের অহংজ্ঞান
 সর্বথাই অবিশেষভাবে এক রস স্বরূপে বর্তমান থাকে। অতএব
 ভৌতিক অবয়বের আগম নির্গমবশতঃ আত্মার আগম নির্গম
 হইতে পারে না। আর যদি জীবের মুক্তিকালিক শরীর-
 ষটিত সত্তারূপ অহংজ্ঞানের নিত্য-পরিমাণ-বিশিষ্ট অবিচ্ছেদ
 ভাব-স্বীকার করা যায়, তবুও ইহার বিকারাদি হইতে নিষ্কৃতি
 নাই; কেননা অহিংসাদের নতানুসারে জীবাদি সর্ব বস্তুরই
 যুগপৎ জন্ম ও অজন্ম বা সৎ ও অসৎ ইত্যাদি কল্পিত হওয়ায়
 উহা স্বৈর্য্য বা নিত্যতা অসম্ভব হয়; যেহেতু উক্তমতের “নয়”

নচপর্যায়াদপ্য
 বিরোধো
 বিকারাদিত্যঃ
 ১৩৫।
 অবয়বের
 পর্যায় বা হ্রাস-
 বৃদ্ধি যদি
 স্বীকার করা
 যায়, তবুও
 জীবের “মেহ
 পরিমিত” এই
 রূপ অনিত্যত্বের
 অভাবে
 অবিরোধ হয়
 না; কেননা
 তাহাতে
 বিকারিত্বাদি
 দোষ প্রসঙ্গ
 হয়।

অনুসারে ইহার মুক্তি কালিক পরিমাণেরও “কথঞ্চিৎ” জল্পত্ব ও অজল্পত্ব ইত্যাদি অঙ্গীকৃত হওয়ায় ইহার হৈহুগ্য রক্ষা হয় না। সুতরাং উক্তমত অযুক্ত ।

এখন উক্ত মতের “মুক্তির” দোষ দেখাইতেছেন ।

অন্ত্যাব
স্থিতিকো
ভঙ্গ্যাদি বিশেষঃ
॥৩৬॥
অন্ত্যাব বা
নোক্তাবস্থার
পরিমাণের
নিত্যতা হেতু
একরূপে
“অবস্থিতি”
স্বীকার
করিলে, আদি
ও মধ্যাবস্থার
পরিমাণেরও
সেইরূপ নিত্যত্ব
হয়; সুতরাং
কোন বিশেষ
থাকে না।
সেজ্ঞাত জীবের
অনিত্যত্বই
সিদ্ধ হয়।

উক্তমতে অন্ত্য বা মুক্তাবস্থায় জীবপরিমাণ একই থাকে। ইহা স্বীকার করিলে, অন্ত্যাবস্থার পরিমাণের একরূপে অবস্থিতি হেতু আদি ও মধ্যাবস্থার পরিমাণও যে তদ্বৎ “অবস্থিত” বা নিত্য একরূপ, ইহাও স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে অবস্থাদির পরিমাণের কোন বিশেষ থাকে না। অর্থাৎ তাহাতে জীব হয় অণু না হয় মহৎ হইবে! তাহা হইলে কোন বস্তুর তুলনায় তাহার আপেক্ষিক গুরুত্ব (Specific gravity) নির্দ্ধারিত হয় না। আবার সংস্কারাবস্থায় সাধারণ জীব আশ্রয় সহকারেই অবস্থান করে; কিন্তু মুক্তাবস্থায় জীবের উক্তমতানুযায়ী “সদোর্দ্ধ-গমন” ও “আলোকাকাশস্থিতি,” অর্থাৎ মুক্ত জীবের উর্দ্ধগমন ও নিরাশ্রয় ভাবে সাম্যস্থিতি (Equilibrium), অবয়ব ভারবুক্ত জীবের পক্ষে বায়ু ইথার প্রভৃতি জাগতিক পদার্থের তুলনায় আপেক্ষিক গুরুত্বের বিশেষ না থাকায়, কোথায়ও কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? পরিমাণবুক্ত বা কর্ম্যভারাক্রান্ত জীবের অনিত্যত্বই সিদ্ধ হয়। কেননা কর্ম্মের ধ্বংস অবশ্যই হইবে। সুতরাং মোক্ষ অযুক্ত হয়।

জৈন মতের নিরাকরণের সহিত বর্ত্তমান কালের ব্যবহার প্রামাণ্যবাদীরাও (James Dr. Schiller প্রভৃতি) নিরাকৃত হইতে পারে। এখানে সে আলোচনার উদ্দেশ্য নহে। তবুও এ বিষয়ে বর্ত্তমানকালের পদার্থ বিজ্ঞানমতেই একটু আভাস দিতেছি।

ব্যবহার প্রামাণ্যবাদীরা অবিদ্যার কোন ধার ধারে না। ব্যক্তির যে বুদ্ধি বা বিজ্ঞানমূলক সেই বুদ্ধিই যে “ব্রাহ্ম,” অর্থাৎ হিগেলের কথায় “সে যা হা নয় সেইরূপে প্রতীয়মান,” ইহা সে মতের আচার্য্যগণ মানেন না। গণিত ও পদার্থ বিজ্ঞানেরই মাত্র স্বতঃসিদ্ধতা আছে, তাহা ছাড়া অন্য কোন বিজ্ঞানের স্বতঃসিদ্ধতা নাই; ইহা সর্ববাদি সম্মত। সেই গণিত এবং পদার্থ বিজ্ঞান-মতেই আলোকবাদাদি দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হয় যে, আমরা যা হা বা যে জগৎ প্রত্যক্ষে দর্শন করি তাহা বা সে জগৎ যে প্রকাব আমাদের দৃষ্টিতে অনুভূত হয়, বস্তুতঃ ঠিক তাহার উল্টাভাবে, অর্থাৎ ঠ্যাং উপরে মাথা নীচে এই প্রকারে, তাহার অনুভূত হওয়া উচিত। কিন্তু তাহা হয় না। কেননা, যে বুদ্ধি হইতেছে ইহার উপলব্ধি সেই বুদ্ধিই “ব্রাহ্মমূলক”। এই ব্রাহ্ম আনাদের আত্মার স্বভাব-সিদ্ধ শক্তিরই নৈমিত্তিক বিক্ষিপ। এ গোড়া জগতে থাকিয়া কিছুতেই এ ব্রাহ্ম হইতে নিষ্কৃতি নাই; কেবল নির্বাণমুক্তি বা “নির্কল্কলক” সমাধিটা যদি পাওয়া যায়, তবে সে রক্ষা! তাত আবার এ জীবনে নয়; অতএব যে নিষ্কৃতি নাই, তাই বুঝা যাউক।

এখন তটস্থ ঈশ্বরবাদের নিরাস করিতেছেন। এই তটস্থ বা নিমিত্ত ঈশ্বরবাদ সেখর সাংখ্যবাদের ও পাণ্ডপাতাদি (শৈব, সৌর ও গাণপত্য) মতেরই উক্তি। প্রথমোক্ত মতে, “প্রকৃতি ও পুরুষের অবিষ্টতা হইয়া ঈশ্বর বিশ্বের নিমিত্ত কারণ”। পাণ্ডপৎ মতে, “কারণ, কার্য্য, যোগ, বিধি এবং হুঃখাস্ত বা মোক্ষ এই পঞ্চ পদার্থ। পণ্ডপতি (শিব) জীবগণের মুক্তির জন্ত উপদেশ করিয়াছেন। তিনি নিমিত্তকারণ, মহাদাদি কার্য্য; ওঁ-কার পূর্ব্বক ধ্যানাদি যোগে ত্রৈকালিক-দ্বানাদি বিধি, এবং হুঃখাস্তই মোক্ষ”।

গাণপত্যাতির মতেও ঈশ্বর নিমিত্ত কারণ ; তাহা হইতেই প্রকৃতি ও কাল দ্বারা বিশ্বসৃষ্টি হয় । বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক মতেও ঈশ্বর নিমিত্ত কারণ । ইহাদের মত খণ্ডন করিতেছেন ।

পড়ার সামঞ্জস্য ৥ ৩৭ ॥
ঈশ্বরের প্রধান পুরুষাদির অধিষ্ঠাতারূপ নিমিত্ত কারণত্ব অসমঞ্জস হয় ।

ঈশ্বর-প্রধান পুরুষাদির অধিষ্ঠাতারূপে নিমিত্ত কারণ হইতে পারেন না ; কেননা তৎকর্তৃক নিমিত্তমাত্র স্বরূপে অসমান সৃষ্টি অর্থে তাঁহার রাগদ্বেষাদিরূপ বিকারিত্ব বুঝায় ; তাহা হইলে তিনি অনীশ্বর হন । রাগদ্বেষাদি কর্ম্মাত্মক, জড় ও অপ্রেরক । সুতরাং ইহাদের দ্বারা তিনি প্রবর্তিত হইতে পারেন না । যদি বল কর্ম্মের প্রবর্তক ঈশ্বর ও ঈশ্বরের প্রবর্তক কর্ম্ম, তাহা হইলে পরম্পরাশ্রয় দোষ উপস্থিত হয় । ইহাতে কে কাহার প্রথম প্রবর্তক হইতে পারে, তাহা কিরূপে নির্ণয় হয় ? যদি বল যে “প্রবর্তকতা” স্বার্থ হইতে জাতস্বরূপে রাগদ্বেষাদি দোষের অনুমাপক ; কেননা স্বার্থছাড়া কেহ কোন কার্য্য যে করে না, ইহাই সিদ্ধ । সুতরাং ঈশ্বর রাগদ্বেষাদি বিশিষ্ট । ইহার উত্তর এই যে, তিনি স্বার্থবান্ হইলে জীবাদির গ্রাম (বিজ্ঞান দ্বারা) সীমাবদ্ধ ও অনীশ্বর হন । অতএব নিমিত্তবাদ অযুক্ত ।

সম্বন্ধানুপ-
পত্তে ৥ ৩৮ ॥
ঈশ্বরে সংযোগ
সমরায়াদি
সম্বন্ধের উপপত্তি
হয় না ।
অতএব ঈশ্বর
নিমিত্ত কারণ
হইতে পারে
না ।

সেশ্বর সাংখ্যমতে ঈশ্বর প্রধান ও পুরুষ (জীব) পৃথক বস্তু । তাই বলিতেছেন, ঈশ্বরে সংযোগাদি সম্বন্ধের উপপত্তি না হওয়াও ঈশ্বরের নিমিত্ত কারণত্ব অসমঞ্জস হয় । উক্তমতে প্রাধান, পুরুষ ও ঈশ্বর ইহাদের অবয়ব নাই । অবয়বশূন্য সর্বব্যাপীনিত্য পদার্থাদির সংযোগ অসম্ভব । আবার ইহাদের মধ্যে কার্য্যকারণ ও দ্রব্যত্ব সম্বন্ধ হেতু বা আশ্রয়িত্ব এই সম্বন্ধের অভাবে ঈশ্বরের সহিত অপরের সমবায় সম্বন্ধও হইতে পারে না । এইরূপে অস্ত্রান্ত সম্বন্ধেরও অনুপপত্তি হয় । অতএব বেদান্তের মায়িক সংকল্পরূপ সমাকর্ষ ছাড়া ইহাদের সংযোগাদি সম্বন্ধ হইতে পারে না ; এবং

সংযোগাদি সম্বন্ধ থাকিলেও মায়িক তাৎপর্য বা অভেদ উপপন্ন হয় ।

ঐ বিষয় প্রথম অধ্যায়ে বুঝান হইয়াছে ।

তাত্ত্বিক মতে, কুন্তকার যেমন মৃত্তিকাদির অধিষ্ঠাতা হইয়া ঘটাদি নির্মাণ করে, ঈশ্বরও সেইরূপ প্রধানের ক্রিয়াকর্তারূপে অধিষ্ঠিত হইয়া জগৎ নির্মাণ করেন । ইহার খণ্ডনার্থে উত্তর এই যে, অপ্রত্যক্ষ ও রূপাদিবিহীন প্রধানাদির অধিষ্ঠেয়ত্বের অভাবহেতু তাহাতে অধিষ্ঠানেব অনুপপত্তি হয় । প্রধানের মৃত্তিকাদি হইতে বৈলক্ষণ্যই প্রতীত হয় ; সে জন্ত এ তুলনা সঙ্গত হয় না । অতএব উক্ত মত অসঙ্গত ।

অধিষ্ঠানানুপ-
পত্তেচ্চ ॥৩৯॥
প্রাধান্যে
ঈশ্বরের
অধিষ্ঠানের
অনুপপত্তি
হেতু নিমিত্ত
ঈশ্বর বাদ
অসঙ্গত ।

যদি বস রূপাদি-বিহীন পুরুষ বা জীব যেমন ইন্দ্রিয়গণের অধিষ্ঠাতা, ঈশ্বরও সেইরূপ প্রধানের অধিষ্ঠাতা হইতে পারে, ইহার উত্তর এই যে তাহা ঠিক নহে ; কেননা জীবের স্বৰূপ হ্রঃখাদি অনুভূতি ও জন্মমরণাদি আছে, এবং প্রধানের অধিষ্ঠানযোগ্য শরীর নাই । করণ হইতেছে ইন্দ্রিয় ; এবং জন্ম মৃত্যু স্রঃখাদি অনুভূতি হইতেছে ভোগ । বস্তুতঃ জীবদেহেন্দ্রিয়াদি শূন্য হইয়াও দেহেন্দ্রিয়াদি উপাধি গ্রহণ করিয়া উচ্চাদের অধিষ্ঠাতারূপে উচ্চাদিগের দ্বাৰা কৰ্ম্মে নিবদ্ধ হয় ; মৃত্যুকালে সে সকল ত্যাগ করে ; এবং এইরূপে জন্মমৃত্যু স্রঃখ হ্রঃখাদি ভোগ করে । ঈশ্বর সম্বন্ধেও এইরূপ কথিত হইলে, অর্থাৎ ঈশ্বরও যে দেহেন্দ্রিয়াদি শূন্য হইয়া প্রধানকে উপাদান করিয়া তাহা দ্বারাই সৃষ্টি করেন এবং প্রলয়ে তাহাকে ত্যাগ করেন এইরূপ বলিলে, তাঁহাকেও জীবের স্থায় জন্মমৃত্যু স্রঃখ-হ্রঃখের ভোগী বলা হয় অর্থাৎ গোণ বলা হয় । প্রধান গ্রহণ তাঁহার পক্ষে জন্ম এবং উচ্চার ত্যাগ তাঁহার পক্ষে মৃত্যু হইয়া পড়ে । এইরূপে তাঁহাও পক্ষে ভোগাদি সম্ভব হইয়া পড়ে ; এবং তাহা হইলে তাঁহাতে ভোগাদির

করণবচ্চের
ভোগাদিভাঃ ॥৪০॥
জীবেন্দ্রিয়বৎ
ঈশ্বরের ও
প্রধানের মধ্যে
অধিষ্ঠাতৃ ও
অধিষ্ঠেয় সম্বন্ধ
হইতে পারে,
যদি ইহা বল
তাহা ঠিক
নহে ; কেননা
জীবের
ভোগাদি
আছে ।

করণরূপ ইন্দ্রিয়ায়তন দেহ কল্পনাও সম্ভব হয়। সুতরাং উক্তমত অযুক্ত।

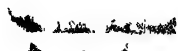
অন্তবস্তু
সর্বজ্ঞতা
বা ৷৩১৷
তাকিক দেহ
মতে ঈশ্বরে
অন্তবস্তু
(অনিত্যত্ব)
ও অসর্বজ্ঞতা
দোষ হয় ।

যদি বল অদৃষ্টানুরোধে ঈশ্বরে কিঞ্চিং দেহাদি, অর্থাৎ সত্য সংকল্পাত্মক দিব্য দেহাদি, সম্ভব হইতে পারে ; ইহার উত্তর এই যে, তাহা হইলে ঈশ্বরের অনিত্যতা ও অসর্বজ্ঞতা দোষ ঘটে। কেননা যদি ঈশ্বর দেহাদি সম্বন্ধঘটিত কোন গুণযুক্ত হন, তাহা হইলেই তিনি ইন্দ্রিয় গ্রাহ্যরূপে কৰ্ম্মাধীন বা পরিচ্ছিন্নস্বরূপ হন ; তাহা হইলেই তিনি অন্তবাসু হইলেন ; অন্তবাসু হইলে আদিবাসুও যে হয় ইহাও স্বীকার করিতে হয় ; এইরূপে তাঁহাতে অনিত্যতা-দোষ প্রাপ্তি হয়। ঈশ্বর কৰ্ম্মাধীন বা অনিত্য হইলে তাঁহাতে সর্বজ্ঞতাও সিদ্ধ হইতে পারে না।

আবার, তাকিকগণের মতে, ঈশ্বর প্রাধান ও পুরুষ এই তিনই অনন্ত এবং পরস্পর ভিন্ন। জীব অনন্ত ও অসংখ্য। এমতও যুক্ত নহে। কেননা এখানে প্রশ্ন আসে যে, ঈশ্বর হইতে প্রাধানের পরিচ্ছিন্নত্বের বা ইয়ত্তা-পরিচ্ছেদের “কারণ” কি ? যদি বল যে ইহা ঈশ্বর কর্তৃকই পরিচ্ছিন্ন, তাহা হইলে ঈশ্বরেরও পরিচ্ছিন্নতা প্রসঙ্গ হয়। তাহা হইলে তাঁহাতে অনিত্যতা দোষ ঘটে ; কেননা বাহ্য পরিচ্ছিন্ন তাহাই অনিত্য। প্রাধানের অপরিচ্ছিন্নতা বা রূপাদি-বিহীন অবিশেষতা স্বীকার করিলে ঈশ্বরের “অধিষ্ঠান” অসম্ভব হয় ; এবং তাঁহার ঈশ্বরত্ব ও সর্বজ্ঞত্বও থাকে না। আবার জীব সংখ্যা ঈশ্বরের নিরূপণীয় না হইলে তাঁহাকে সর্বজ্ঞ বলা বাইতে পারে না। নিরূপণীয় হইলেও, তাঁহার ও তাহাদের মতইয়ত্তা পরিচ্ছেদ ঘটে। এই সমুদায় কারণাদিবশতঃ উক্ত মত অযুক্ত।

পরবর্তী কয়েকটি সূত্রদ্বারা ভাগবৎ ও শক্তিবাদ নিরাস করা হইয়াছে।

৷



যেমন ঈশ্বর শুধু নিমিত্ত হইতে পারেন না, তেমনই তিনি শুধু উপাদানও হইতে পারেন না। বেদান্ত মতে তিনি নিমিত্ত ও উপাদান উভয়ই বটে। ভাগবত মতে ভগবান্ বাসুদেব একমাত্র নিরঞ্জন, সর্বজ্ঞ, জ্ঞানবপুঃ এবং পরপ্রকৃতিস্বরূপ পরমার্থ তত্ত্ব। তিনি নিজেই চারিবাহে বিভক্ত করিয়া বিরাজিত। বাসুদেব বাহ পরমাত্মা; বাসুদেব হইতে সংকর্ষণবাহ জীবের উৎপত্তি; সংকর্ষণ হইতে প্রহ্লাদ বাহ মনের উৎপত্তি; এবং প্রহ্লাদ হইতে অনিরুদ্ধ বাহ অহঙ্কারের উৎপত্তি। শক্তিবাদ মতে, সার্বজন্য সত্যসংকল্পাদিগুণবতী শক্তিই বিশ্বহেতু। পরমাত্মা বাসুদেব হইতে অবিচ্ছিন্ন-কল্পিত জীবাদির উৎপত্তি অবশ্যই বেদান্ত বিরুদ্ধ নহে। কিন্তু সংকর্ষণাদির যে পর পর উৎপত্তি, এই সকলই বেদান্ত বিরুদ্ধ। এই সকল উৎপত্তি, শুধু উপাদানমাত্র বা শক্তিমাত্র হইতে উৎপত্তি বুঝান হেতু, প্রকারান্তরে শক্তিবাদেই পর্যাবসিত হইয়া পড়ে; এবং তাহা হইলেই শুধু উপাদান মাত্রই বিশ্বহেতু হইয়া পড়ে। তাহাই নিবাস করিতেছেন।

শুধু শক্তি স্বরূপা প্রকৃতির উপাদান হইতে উৎপত্তি অসম্ভব হয়; যেমন শুধু স্ত্রী হইতে সন্তান-উৎপত্তি অসম্ভব হয়; অর্থাৎ পুরুষ-সংসর্গ ব্যতীত, বা নিমিত্তস্বরূপ চৈতন্যের “অনুপ্রবেশ” ব্যতীত উহা সম্ভব হয় না। সেইরূপ নিমিত্ত ব্যতীত শুধু প্রকৃতি হইতে উৎপত্তি হইতে পারে না। শুধু মূর্ত্তিকারূপ উপাদান দ্বারা ঘট হয় না; কুন্তকারূপ “জ্ঞানশক্তি” সম্পন্ন নিমিত্তেরও প্রয়োজন। পরমাত্মা বাসুদেব “নিরঞ্জন” পরাৎপর; তাহা হইতে বিশ্বোৎপত্তির উপযোগী দেহেন্দ্রিয়রূপ করণ তাঁহায় নাই। অতএব তাঁহা হইতে উৎপত্তি সম্ভব হইতে পারে না। সংকর্ষণ জীব মনঃপূজাদি সজ্জা তাঁহাকে প্রাপ্ত হয়; অর্থাৎ “মোক” লাভ করে; ইহাও

সত্ত্বাৎ ১০২৥
পরমাত্মা
বাসুদেব
হইতে,
অর্থাৎ পরাৎ-
পর বা পর
প্রকৃতি হইতে,
পর পর ভাবে
সংকর্ষণাদির
উৎপত্তি

ভাগতের মত। পরপ্রকৃতিরূপ বাসুদেব হইতে জীব সংকর্ষণের উৎপত্তিশীকারে জীবের উৎপত্তিমাত্রারূপ অনিত্যতা দোষাপত্তি হয়; কেননা উক্ত মতে “জীবত্ব” বা সংসারিত্ব চৈতন্তের উপাধি নহে। কিন্তু তাহাকে অনিত্য বলিতে গেলে “মোক্ষ” অসিদ্ধ হয়। অতএব সংকর্ষণাদির উৎপত্তি সম্ভব না হওয়ার ভাগবত মত অযুক্ত।

নচকর্তৃঃ

করণম্ ॥৪৩॥
কর্ত্তা সংকর্ষণ
হইতে করণ
প্রত্যয়েরও
উৎপত্তি
অসম্ভব।

জীব হইতে করণ মনের উৎপত্তি অসম্ভব; যেহেতু জীবের মুখ্য কর্তৃত্ব অসিদ্ধ, কেননা “চৈতন্যমাত্র” নিমিত্ত কারণ পরমা-
আরই মুখ্য কর্তৃত্ব সিদ্ধ হয়। অতএব শুধু উপাদান স্বরূপিণী জীবপ্রকৃতি হইতে মনের উৎপত্তি অসম্ভব।

বিজ্ঞানাদি-
ভাবোবা তদ-
প্রতিবেদঃ ॥৪৪॥
জীবাদির
বিজ্ঞানাদি
ঐশিক শক্তি
স্বীকার
করিলেও
উৎপত্তি যে
অসম্ভব এই
দোষের
প্রতিবেদ
হয় না।

ভাগবত মতে বাসুদেবাদি সকলেই সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বগত, অনন্ত গুণ সম্পন্ন ইত্যাদি। এইরূপে প্রাকৃতিক শক্তি সমূহে বিজ্ঞানাদি ঐশিকতাব স্বীকার করিলেও, বাসুদেব হইতে উহাদের বা জগতের উৎপত্তি যে অসম্ভব, এই দোষের খণ্ডন হয় না। কেননা গুণাদির সাম্যবস্থাই হইতেছে প্রকৃতি; এই সাম্য ভঙ্গ হইলেই জগৎ প্রকাশিত হয়। সুতরাং উহাদের মধ্যে শক্তি-তারতম্যের উল্লেখ না থাকায় উৎপত্তি সিদ্ধ হয় না।

বিপ্রতিবে-
দাচ্চ ॥৪৫॥
ভাগবতের মত
প্রতির বা
বিশুদ্ধ
দর্শনেরও
বিরোধী।

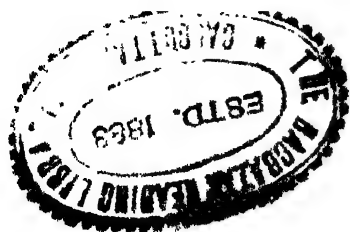
উক্ত শাস্ত্রে জ্ঞানাদির গুণত্ব কথিত হইয়াছে; অর্থাৎ বাসু-
দেবাদি ঐশিক বিজ্ঞান ভাবাদি নিজেরাই “গুণ” এবং নিজেরাই “জ্ঞানী” এইরূপ কথিত হইয়াছে। ইহা দর্শন বিরুদ্ধ। আবার ইহাতে বেদের নিন্দাও আছে। অতএব ইহা বেদবিরুদ্ধ। অতএব উক্তমত অযুক্ত।

এই অধিকরণের যুক্তিশুলি দ্বারা স্পেন্সারের মতও নিরাকৃত হয়।

এই পাদে ঐতিহাসিক সংশয় এই যে, ভগবান বাদরায়ণ

ব্যাসদেবের রচনায় আমরা পরবর্তী কালের দার্শনিকদের (বৌদ্ধ ও জৈনদের মতাদির সমালোচনা দেখি কেন ? ইহার উত্তরে এই বলা যায় যে, হয় উক্ত মতগুলি বহু পূর্বে হইতেই চলিয়া আসিতেছিল, অথবা ব্রহ্মসূত্রের রচনাই ভগবান ব্যাসদেব হইতে আরম্ভ করিয়া ভগবান শঙ্কর পর্যন্ত চলিয়া আসিয়াছিল। সমালোচনাগুলি অদ্বৈত মতেই অধিকতর বিজ্ঞান-সম্মত হয়। হয়ত ইহাও হইতে পারে যে, ভগবান শঙ্কর বৌদ্ধধর্মাদির প্রভাব নষ্ট করার উদ্দেশ্যে বেদান্তপ্রচারকল্পে নিজের রচনাও ব্রহ্মসূত্রের মধ্যে সন্নিবেশিত করিয়াছিলেন। এই কারণে গীতায়ও যে তাঁহার রচনা সন্নিবেশিত হইতে পারে, এ অনুমানও অযুক্তিকর নহে ; এবং ইহাই যে এই দুই শাস্ত্রের অত্যাশ্চর্য্য সর্বাদ্বৈতসৌন্দর্য্যতার ঞ্জধান কারণ হওয়ার উপযুক্ত, সেজন্য উক্ত অনুমান সঙ্গতই বোধ হয়।

দ্বিতীয় পাদ সমাপ্ত ।



দ্বিতীয় অধ্যায়

তৃতীয় পাদ

এই পাদে ব্রহ্ম হইতে সমস্ত তত্ত্বের উদ্ভব ও তৎকর্তৃকই তাহাদের নাশ ইত্যাদির বিচার করিয়াছেন। তৃতীয় ও চতুর্থ পাদে শ্রুতি বিরোধ সমূহ নিরাস করিয়া সমন্বয় দৃঢ় করিয়াছেন।

নবিসয়

শ্রুতে: ১১।

বিরং অর্থাৎ

আকাশ জন্মবান্

নহে; কেননা

ছান্দোগ্যে

তাহার জন্ম

শ্রুত হয় না।

ছান্দোগ্যে আছে, “তদৈক্যত বহুত্বাং প্রজায়েয়েতি তত্তেজো-

হসৃজত তত্তেজ ঐক্যত বহুত্বাং প্রজায়েয়েতি তদ্বপোহসৃজত তা আপ

ঐক্যস্ত বহ্বাঃশ্রাম তা অন্নম সৃজন্তেতি”। এখানে যথাক্রমে তেজ

জ লও অগ্নের সৃষ্টি কথিত হইয়াছে। অতএব সংশয় এট য়ে,

আকাশের উৎপত্তি আছে কি না? যখন ছান্দোগ্য শ্রুতিব সৃষ্টি

প্রকরণে আকাশের উল্লেখ দেখা যায় না, তখন আকাশের উৎপত্তি

নাই বলিয়াই গ্রাহ্য হউক?

বিভিন্ন শ্রুতিতে বিভিন্ন প্রকারে সৃষ্টির প্রক্রিয়া কথিত

হইয়াছে। এইরূপে উহাদের মধ্যে সৃষ্টি ক্রমের ও তত্ত্বসংখ্যার

বৈপরীত্যও দৃষ্ট হয়। কোন শ্রুতিতে আকাশের পর তেজের

উৎপত্তি, আবার কোন শ্রুতিতে তেজের পর আকাশের উৎপত্তি

কথিত হইয়াছে। এইরূপে শ্রুতি সকলের মত বিরোধাদি আছে।

তবে কি শ্রুতি সকল সমগ্রস বিহীন? উত্তর এই যে, শ্রুতিসকল

অসমগ্রস নহে। কল্পভেদই ক্রম বৈপরীত্যাদির কারণ বলিয়া

কথিত হইয়াছে। এখানে আকাশের উৎপত্তি বোধিকা শ্রুতি না

থাকায় আকাশ উৎপত্তিমান নহে; অতএব ছান্দোগ্যের মতে

ইহা: মুখ্যজ্যোতিঃরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তিগুণক ব্রহ্মলিঙ্গমাত্র।

তাই ছান্দোগ্যে অগ্রে সেই “জ্যোতিরূপক্রমিত” তেজের, অর্থাৎ বুদ্ধিগ্রাহ্য সূক্ষ্ম পদার্থের, সৃষ্টি উক্ত হইয়াছে। সুতরাং ছান্দোগ্য “তেজকেই” সেই চিৎশক্তি গুণক বোধস্বরূপত্বের “বিক্ষেপাত্মক” প্রকরণরূপ সূক্ষ্ম পদার্থস্বরূপ “বিজ্ঞান” বা উপলব্ধিগুণ মাত্র বলিয়া বুঝাইয়াছেন।

ছান্দোগ্যে আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি নাই বলিয়া, তবে কি আকাশ অমুৎপন্ন বলিয়াই নির্দ্বারিত হইবে? উত্তরে কহিতেছেন, আকাশের উৎপত্তি শ্রুতিও কিন্তু আছে। অতএব আকাশ উৎপত্তিমান; তাহাতে কিছুমাত্র সংশয় নাই। ছান্দোগ্যে উহার উৎপত্তির কথা না থাকিলেও তৈত্তিরীয়কে আছে। যথা, “তস্মাৎ বা এতস্মাৎ আত্মন আকাশঃ সজ্জতঃ, আকাশায়ুর্বাযোরগ্নি, অগ্নেরাপোহস্তোমহতীপৃণিবী” ইত্যাদি। ছান্দোগ্যে তেজের ও তৈত্তিরীয়কে আকাশের প্রণমোৎপত্তি কথিত আছে। এখন সংশয় এই যে কাহার প্রণমোৎপত্তি?

অতিঃ ২৪
আকাশের
উৎপত্তি
শ্রুতিও আছে।

এইরূপ শ্রুতি বিরোধের শঙ্কায় বলা যায় যে, আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি গৌণী। ইহা মুখ্যার্থে প্রযোজিত হয় নাই। কেননা আকাশের অনিত্যত্ব সূচক কোন প্রমাণ প্রয়োগের অসম্ভব বশতঃ উহার উদ্ভবজ্ঞাপক শ্রুতি গৌণী বলিয়াই গ্রাহ্য হয়। উপাধি বিহীন, নিরাকার আকাশের উৎপত্তি অসম্ভব। ঘটাদি দৃশ্যমান বা অসম্ভবযোগ্য বস্তুসত্তাধারাই উহার আন্তিত্ত্বোপলব্ধি হয়; ঘটাদির অর্থাৎ দৃশ্যমান বা অসম্ভব যোগ্য বস্তুর অভাবে, উহা উপাধি বিহীন হইলে, উহার এমন কোনরূপ চিহ্ন থাকে না যদ্বারা উহাকে উৎপত্তিমান বস্তুসত্তা বলা বাইতে পারে। অবিশেষ সূত্রোপলব্ধিমাত্ররূপে সর্বথা নিত্যভাবেই বিরাজিত থাকে। *তেজ* প্রকাশাদি দ্বারা “অসম্ভব” যোগ্য, কিন্তু আকাশ অসম্ভব

গৌণ্যসম্ব-
বান্ ২৪
আকাশের
উৎপত্তিশ্রুতি
গৌণী; কেননা
তাহার সমবায়ী
ও অসমবায়ী
কারণের,
আকাশের
পরমাণুর এবং
পরমাণু-
সংযোগদির

অসম্ভব হেতু
এই উৎপত্তি
শ্রুতি মুখ্যার্থে
প্রযোজ্য নহে।

যোগ্য নহে। সুতরাং যাহা অনুভব যোগ্য নহে, সেইরূপ “অবিশেষ” বস্তু কখনই “কার্য্য” হইতে পারে না। বিশেষ বস্তুই মাত্র জন্ম-সম্ভাব্য বা কার্য্য হইতে পারে। এস্থলে যাহা কার্য্য নহে, তাহার অবশ্যই কোন কারণ বা হেতু নাই; সুতরাং তাহা অনাদিসিদ্ধ নিত্য বস্তু। বৈশেষিক ও নৈরাসিকেরাও আকাশের উৎপত্তি স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে আকাশ নিরাকার, উৎপত্তি বিহীন; কেননা আকাশ জন্মাইবার কারণরূপ দ্রব্যান্তর নাই, এবং পরমাণু সংযোগাদিও নাই। তাঁহারা বায়ুপ্রভৃতি ভূত চতুষ্টয়ের পরমাণু স্বীকার করেন কিন্তু আকাশের পরমাণু স্বীকার করেন না। “জ্ঞত” বস্তু মাত্রেরই সমবায়ী, অসমবায়ী ও নিমিত্ত কারণ আছে। তুল্যজাতীয় বস্তুই দ্রব্যোৎপত্তির “সমবায়িকারণ”। আকাশের তুল্যজাতীয় বস্তু কোথায়? দ্রব্যান্তর না থাকিলে অসমবায়ী কারণও থাকিতে পারে না; এবং এই উভয়ের অভাবে “নিমিত্ত কারণেরও” অভাব হয়। এইরূপে বৈশেষিকাদির মতেও আকাশ উৎপত্তিমান নহে। এই সমুদায় গ্রামাণ প্রয়োগাদি বশতঃ আকাশের উৎপত্তিশ্রুতি যে গোণী ইহাই প্রতীত হয়। তাহা হইলে শ্রুতিবিরোধ কিরূপে নিরাস হয়?

শব্দান্তঃ।।
শব্দধারাও
আকাশের
অনুৎপত্তি
সিদ্ধ হয়।

আবার শব্দধারাও আকাশের অনুৎপত্তি সিদ্ধ হয়, কেননা বৃহদারণ্যকে আছে, “অন্তরীক্ষং চৈতদমৃতম্”। “আকাশবৎ সর্বগতশ্চ নিত্যঃ”, “আকাশ আত্মেতি”, এইরূপ আকাশের অনুৎপত্তিবোধিকা আরও শ্রুতি আছে। অতএব আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি গোণী। এস্থলে শ্রুতি বিরোধের কিরূপে নিরাস হয়?

যদি বল যে, এই তৈত্তিরীয়ক শ্রুতির “আকাশঃ সমুতঃ” এবাক্যে “সমুতঃ” শব্দ এস্থলে গোণ কেন হইবে, ইহা বায়ু অগ্নি প্রভৃতিতে মুখ্যভাবে অনুবর্তিত হইয়া আবার আকাশে গোণ অর্থে

কিৰূপে সঙ্গত হইতে পারে ? ইহার উত্তর এই যে, কোন বিষয় একস্থলে মুখ্যার্থে এবং অত্র স্থলে গৌণ অর্থে প্রযোজ্য হইতে পারে। যেমন এক ব্রহ্ম শব্দেরই কোন স্থলে মুখ্যার্থতা এবং অত্রস্থলে গৌণার্থতা সম্ভব হইয়া থাকে, ইহার সম্বন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। ভৃগুবল্লীতে আছে, “তপসা ব্রহ্ম জিজ্ঞাসন্ত তপোব্রহ্ম”। এই বচনে একই ব্রহ্মশব্দের ব্রহ্মবিজ্ঞান-সাধনরূপ তপে গৌণত্ব এবং বিজ্ঞেয় ব্রহ্মে মুখ্যত্ব দেখা যায়। এস্থলে “সমুত্ত” শব্দও তদ্রূপ বৃত্তিতে হইবে। ব্রহ্ম শব্দে “অন্নময়” বিশেষণে অন্ন যেমন ইহার গৌণার্থ এবং “আনন্দময়” বিশেষণে আনন্দ যেমন ইহার মুখ্যার্থ উহাও সেইরূপে প্রযোজ্য। অতএব আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি গোণী। আবার যদি বল যে, যদি আকাশকে অমুৎপন্ন বলা যায় তবে, “একমেবাদ্বিতীয়ং” ও “ব্রহ্মনিবিদিতং সর্বং বিদিতং জ্ঞাৎ” ইত্যাদি বচনের কিরূপে সামঞ্জস্য সম্ভব হয় ? ইহার উত্তর এই যে, সামঞ্জস্য অসম্ভব নহে ; কেননা “ব্রহ্ম আকাশশরীরঃ”, “আকাশাত্মা”, ইত্যাদি বাক্য দ্বারা ব্রহ্ম ও আকাশের অভেদোপচার উপদিষ্ট হইয়াছে। অদ্বিতীয় শব্দদ্বারা কেবল অত্র “অধিষ্ঠাতার” প্রতিবেদ প্রতীত হয়। সুতরাং আকাশ থাকিলেও তিনি অদ্বিতীয়। অতএব আকাশের উৎপত্তি বোধিকা শ্রুতি গোণী। এস্থলে শ্রুতি বিরোধাদি কিরূপে নিরাকৃত হয় ?

এখন মীমাংসার্থে কহিতেছেন, বস্তুতঃ শ্রুতি বিরোধাদি নাই। আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি গোণী নহে। ছান্দোগ্য মতেও, কার্য ও কারণের অভেদ স্বীকারে, নিত্যোপলব্ধিরূপ নিগুণ চিৎমাত্র ব্রহ্মের তদীক্ষণরূপ “চিৎশক্তি”-ভূত অবিশেষস্বরূপ উপলব্ধি-গুণমাত্র আকাশ “কার্য” হইলেও, কারণ হইতে ভিন্ন না হওয়ার, আকাশকে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে। বাস্তবিক পক্ষে আকাশ উৎপত্তিমান। ইহা

ত্ৰ্য্যচৈক্যব্রহ্ম-
শব্দঃ ॥৫॥
এক বিষয়েরই
এক স্থলে
মুখ্যার্থতা এবং
অত্রস্থলে
গৌণার্থতা হয়,
যেমন “ব্রহ্ম”
শব্দের অন্ততপঃ
প্রভৃতিতে
গৌণার্থতা ও
আনন্দে
মুখ্যার্থতা
সেইরূপ এক
“সমুত্ত” পদেরই
আকাশে
গৌণার্থতা এবং
অত্রগুলিতে
মুখ্যার্থতা সম্ভব
হয় ।

অভিজ্ঞান-
রবাস্তবিক-
ছন্দোভ্যঃ ॥৬॥
আকাশোৎপত্তি
শ্রুতি গোণী
নহে ; কেননা
কার্যকারণের
অব্যতিরেক

বা অভেদহেতু
এবং সেই
কারণে
“যেনাশ্রুতং
শ্রুতং” ইত্যাদি
হইতে “ঐ
তদাত্ম্যমিদং
সর্বং” এই
পঞ্চম শ্রুতি
কথিত শ্রুতি-
জ্ঞার অহানি
বা অপত্তিভাগ
সঙ্গত হওয়ার,
ইহা সিদ্ধ হয়।
ছান্দোগ্যের
উক্ত বচনাদি
হইতেই ইহা
জানা যায়।

বাবদিকারত্ব
বিভাগে।
লোকবৎ ॥৭॥
বাবদিকার
তাবদভাগ;
ইহা লৌকিকে
দৃষ্ট হয়।

অবিশেষ হইলেও, অথবা ইহার “অনুভব” না থাকিলেও, অর্থাৎ
শূন্যোপলব্ধি গুণক মাত্র হইলেও, ইহা চিৎ শক্তিরই “ভাব”বটে;
“অভাব” নহে। অতএব ইহা “চিৎপ্রকরণ” রূপে বা বিজ্ঞান
স্বরূপে উৎপত্তিমান কার্য্যমাত্র। ছান্দোগ্য “যেন অশ্রুতং শ্রুতং
.....ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বং” ইত্যাদি বচনাদি দ্বারা কার্য্য কারণের
অভেদ প্রতিপন্ন করিয়া সমস্তকেই “তদাত্মক” স্বীকার করার,
আকাশ কার্য্য হইলেও কারণ ব্রহ্ম হইতে পৃথক নহে; এবং
“আদি” তত্ত্ব স্বরূপে, অর্থাৎ চিৎশক্তিমাত্রভূত বিজ্ঞানতত্ত্ব স্বরূপে,
আকাশ “ব্রহ্ম” অর্থেই প্রযোজ্য হইয়া থাকে। সুতরাং ছান্দোগ্যে
ও তৈত্তিরীয়কে বিরোধ নাই। কেননা অপ্রধানের অনুরোধে
প্রধানের ভাগ কখনই সঙ্গত হইতে পারে না। (১৪।১২ সূত্র
ব্যাখ্যা দি দ্রষ্টব্য)।

লৌকিক ব্যাপারে যেমন ঘটাদি বিকারী বস্তু মাত্রেরই বিভাগ
বিশিষ্ট, অর্থাৎ ভেদ বিশিষ্ট, কার্য্য রূপে দৃষ্ট হয়, সেইরূপ আকাশও
পৃথিবী হইতে বিভক্ত বা পৃথকরূপে প্রতীত হয় বলিয়া, ইহা
ঘটাদি বৎ জায়মান স্বরূপে বিকারী কার্য্য বলিয়াই গ্রাহ্য। আত্মা
পৃথিবী প্রভৃতি হইতে পৃথক বা বিভক্ত নহে; একজ্ঞ ইহা বিকারী
বা জায়মান হইতে পারেনা। একমাত্র আত্মাই প্রত্যক্ষের বিষয়
নহে, তদ্যতিরিক্ত আর সমস্তই প্রত্যক্ষের বিষয়। অবিশেষ বা
নিরূপাধিক হইলেও, “আকাশপ্রতীতি” চিৎ-বিবর্তরূপে উপলব্ধি-
স্বরূপে “জায়মান”। অতএব আকাশের উৎপত্তি আছে।
“জ্যায়ান্ আকাশাৎ” এই শ্রুতিদ্বারা ব্রহ্মকে শ্রেষ্ঠ বা পর বলিয়াই
বুঝান হইয়াছে; অতএব আকাশের ব্রহ্ম হইতে উৎপত্তি সিদ্ধ
হয়। “ব্রহ্ম আকাশবৎ নিত্য ও সর্বব্যাপী” এই শ্রুতি দ্বারা
উপমাঙ্কলে ব্রহ্মেরই মহত্ব বুঝান হইয়াছে। বরং শ্রুতিদ্বারা

ব্রহ্ম হইতে ক্রমপর্ধ্যায়ে আকাশাদি মহাভূতের উৎপত্তি নিশ্চিত হইয়াছে ।

এখন “আকাশ স্বরূপ” ব্রহ্ম হইতে বায়ুর (অদৃশ্য পদার্থাদির Gaseous substances) উৎপত্তি কথিত হইয়াছে ।

যেমন আকাশ উৎপত্তিমান বায়ুও সেইরূপ উৎপত্তিমান । “আকাশাধায়ুঃ” এই শ্রুতি দ্বারাই বায়ুর উৎপত্তি নিশ্চিত হয় । “বায়ুরেব ব্যষ্টিঃ সমষ্টিঃ” এতদ্বারা বায়ুশব্দে বায়বীয় বা অদৃশ্য পদার্থ মাত্রই বুঝাইয়াছেন ; এবং এখানেও “মাত্রিষ্মার্থে” যাহা অন্তরীক্ষে চলে, অর্থাৎ অদৃশ্য হইলেও বোধগম্য হয়, তাহাই বোধ্য । শ্রুতিতে “সৈবানন্তমিতা দেবতা যদ্বায়ুঃ” এই বচন দ্বারা যে বায়ুকে “অমর” বলিয়াছেন ইহা আপেক্ষিক মাত্র ; কেননা গোণ রূপিনী অপূরাবিষ্টা বা “সংবর্গবিষ্টা” দ্বাবাই বায়ুর উপাসনা বিহিত হইয়াছে । কিন্তু পদার্থের যে “বাস্তবিক” ধ্বংস নাই অর্থাৎ “অভাব” নাই, ইহাই হইতেছে এই শ্রুতির মুখ্যার্থ ।

এখন সংস্করণ ব্রহ্ম যে ঙ্গু নহে, জগতের জনক, তাহাই কহিতেছেন । “নচাস্ত কশ্চিচ্ছ্রুতমিতা” ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা বুঝা যায় যে সত্য বা ব্রহ্মের উৎপত্তি নাই । তাঁহার কারণ বা প্রভু নাই । মূলকারণ অবশ্যই স্বীকার্য্য ; নচেৎ, ইহার অস্বীকারে, অনবস্থাপত্তি হয় । মূলকারণ স্বয়ংসিদ্ধ “সত্য” । যাঁহা স্বয়ংসিদ্ধ তাহার “গুণ” বা বিকার থাকিতে পারে না ; কেননা তাহা হইলে এই গুণ বাদ দিলে সেই সত্যের ভারতম্য হয় ; এস্থলে উহার স্বয়ংসিদ্ধতা যুক্ত হয় না । অতএব ইহার নিগূর্ণতা হেতু ইহাতে অতিশয় বা ভারতম্য থাকিতে পারে না । অতিশয় বা ভারতম্য ছাড়া “প্রকৃতি-বিকার”রূপ কাৰ্য্যকারণ ভাব হইতে পাইবে না । অবিকারী “সামান্য” হইতে তদ্বিবৰ্ত্তরূপে মাত্র প্রকৃতি-

এতেনমাত্রি-
ষা ব্যাখ্যাতঃ ॥৮॥
আকাশের
উৎপত্তি কখন
দ্বারা বায়ুর
উৎপত্তিও
ব্যাখ্যাত হয় ।

অসম্ভবস্ত
সত্যোহনুপ-
পত্তেঃ ॥৯॥
সত্যের বা
ব্রহ্মের উৎপত্তি
নাই ; কেননা
শ্রুতিও যুক্তি
মতে তাঁহার
কারণের
অনুপত্তি হয় ।

বিকার রূপ “বিশেষের” উৎপত্তি সিদ্ধ হয়। এই “বিবর্ত্ত” স্বয়ং সিদ্ধ বস্তু স্বরূপ সামান্ত্রের স্বভাবসিদ্ধা শক্তির বিক্ষেপ জনিতমাত্র ; নিজে বস্তু নহে। যেমন মৃত্তিকার বিকার ঘট ইত্যাদি সেইরূপ সামান্ত্রের বিকার বিশেষ। এজন্ত “সৎ” হইতে “সতের” উৎপত্তি হইতে পারে না। যেহেতু “সৎ” বিকারী নহে, অতএব ইহাও “সামান্ত্র স্বরূপ” ; সুতরাং ইহার উৎপত্তি নাই।

এখন কার্য্যকারণের অভেদ যোগে বায়ুস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে যে তেজের উৎপত্তি তাহাই কহিতেছেন।

কার্য্যকারণের অভেদত্ব হেতু বায়ুস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে তেজের সৃষ্টি।

“তত্ত্বোজোহসৃজত” ও “বায়োরগ্নিরিতি” ইত্যাদি মতে ছান্দোগ্যে

তেজোহসৃজত-

খাত্যাহ ॥১০॥

বায়ুরূপ ব্রহ্ম
হইতেই তেজের
উৎপত্তি
কথিত।

ব্রহ্ম হইতে ও তৈত্তিরীয়কে বায়ু হইতে তেজের উৎপত্তি শ্রুত হয়। এখানে সংশয় এই যে, তেজ ব্রহ্মমূলক কি বায়ুমূলক? ইহার উত্তর এই যে, প্রাণ, তপঃ ও তেজ ইহাদের সকলেরই ব্রহ্মত্ব সিদ্ধ হইলেও ইহাদের সাক্ষাৎ ব্রহ্ম হইতে উৎপত্তি সিদ্ধ হয় না ; কার্য্যকারণের অভেদত্ব হেতু ইহারা সকলেই ব্রহ্মস্বরূপ। এস্থলে “ব্রহ্ম স্বরূপ” বায়ু হইতে জন্ত স্বরূপেই তেজ “ব্রহ্ম-প্রভব” বলিয়া সিদ্ধ। অদৃশ্য পদার্থাদি যে গতি প্রকরণাদি যোগে তাপ, আলা ও বিদ্যুৎ ইত্যাদি রূপ তেজাদি রূপে অভিব্যক্ত, ইহা আধুনিক পদার্থ বিজ্ঞানেও জানা যায়।

বেদোক্ত তেজোরূপ ব্রহ্ম হইতে জলের উৎপত্তি তাহাই কহিতেছেন। তেজোরূপ ব্রহ্ম হইতে জলের (জলীয় পদার্থাদির, liquid substance) উৎপত্তি। যদিও “তদগোহসৃজত” শ্রুতিদ্বারা সাক্ষাৎ ব্রহ্ম হইতেই জলের উৎপত্তি আশঙ্ক্য হয়, কিন্তু “অগ্নেরাপঃ” এই শ্রুতি দ্বারা পূর্বোক্ত যুক্তিমতে ব্রহ্ম স্বরূপ তেজ “বা

আপঃ ॥১১॥

“অগ্নেরাপঃ”।

অগ্নি (তাপ) হইতেই জলের উৎপত্তি সিদ্ধ হয় ; সাক্ষাৎ ব্রহ্ম-
প্রভাবরূপে নহে । তেজাদিরূপ তাপাদির তারতম্যাদি হইতেই
ইহাদের দ্বারা অনুসৃত কারণরূপ অদৃশ্য বা বাস্তবীয় পদার্থাদি যে
জলীয় ও কঠিন (Solid) পদার্থে পরিণত হয়, ইহা বিজ্ঞান সম্মত
বটে । সুতরাং বায়ু অগ্নি জল ইহারা একই মাত্র পদার্থের
আভাসাদিরূপ অবস্থা ভেদানি মাত্র । অর্থাৎ একমাত্র ব্রহ্ম
স্বরূপেরই অবস্থা কঠিন বা বায়বীয় স্বরূপ বা বিবর্ত মাত্র ।

ছান্দোগ্যোক্ত ঙ্গোৎপন্ন অন্ন অর্থে পৃথিবী, ইহাই বুঝাইতেছেন ।

“তা আপ ত্রৈকন্ত বহ্বঃস্থান প্রজায়েমহীতি, তা অন্নম সৃজত”
এই ছান্দোগ্যোক্তি হইতে জল হইতে অগ্নির উৎপত্তি প্রত্ন হইলেও
“অন্ন” শব্দ পৃথিবী বাচক কঠিন পদার্থ (Solid substance) বলিয়াই
বোধ্য ; কেননা ইহা মহা ভূতেরই অধিকার বা প্রকরণ মাত্র ।
সুতরাং জলের বা ভরের পর পৃথিবী বা কঠিন পদার্থ না বুঝাইলে
প্রকরণভঙ্গ দেখাপত্তি হয় । দ্বিতীয়তঃ “সংকৃষ্ণং তদন্নম্” এই
স্থানে যে “কৃষ্ণরূপ” কথিত হইয়াছে তাহা পৃথিবী সম্বন্ধীয় “রূপ”,
এতদ্বারা যবাদির উপলব্ধি হয় না । তৃতীয়তঃ “অদ্ব্যঃ পৃথিবী”
এইরূপ প্রত্যক্ষ হইতে জল হইতে পৃথিবীর উৎপত্তি জানা যায় ।

পূর্বোক্ত যুক্তিতেও, তেজাদির ক্রিয়া বশতঃ তরল পদার্থ
কঠিন পদার্থে পরিণত হয় ।

বায়ু প্রভৃতি পূর্ব পূর্ব কার্যরূপ ব্রহ্ম হইতে উত্তরোত্তর
কার্যোৎপত্তি সিদ্ধ যে হয়, তাহাই কহিতেছেন ।

গোপালতাপনাতে আছে, “পূর্বম্হেকমেবা দ্বিতীয়ং ব্রহ্মাণীৎ ।
তস্যাৎ অব্যক্তং ব্যক্তমেবাকরং তস্মাদক্ষরাৎ মহান্ মহতোবা
অহঙ্কার স্তস্যাৎ অহঙ্কারাৎ পঞ্চতন্মাত্রাণি তেভ্যো ভূতানি তৈর্যবৃত্ত
মক্ষরীং ভবতি” ইত্যাদি ।

পৃথিবীধিকার-
রূপশব্দার্থ-
য়েভাঃ ॥১২॥
ছান্দোগ্যোক্ত
অন্ন শব্দে
পৃথিবীবোধ্যঃ
কেননা
অধিকার, রূপ
ও শব্দান্তর
হইতে ইহা
জানা যায় ।

তদভিধানাদে-
বতুতল্লিঙ্গাৎসঃ
॥ ১৩ ॥
সেই পরমাত্মাই
আকাশাদিরূপ
তদ্বিকারজাত
পদার্থসমূহের
ঈশ্বর বা সৃষ্টি-

কর্তা; কেননা
তাঁহার সেই
ভূতাদিতে
“অভিধান”
হেতু, অর্থাৎ
বিকারের
পর্যালোচন
হেতু, এবং সেই
সঙ্গে পরমাত্মার
ভূতাদিতে
অবস্থিতি ষটিত
অধ্যাক্ষতা রূপ
লিঙ্গহেতু ইহা
সিদ্ধ হয়।

সৃষ্টির পূর্বে একমাত্র অদ্বিতীয় ব্রহ্ম ছিলেন। তাঁহা হইতে
অব্যক্ত ত্রৈগুণ্য শরীরক জীবচৈতন্য ব্যক্তাভিমানী হইলেন। সেই
ত্রৈগুণ্য শরীরক অক্ষর হইতে ত্রিবিধ মহত্ত্ব (প্রাণ, অংগার ও
কাল) ; এবং সেই মহত্ত্ব হইতে ত্রিবিধ অহঙ্কারের উৎপত্তি।
সেই অহঙ্কার সাত্বিক গুণে সত্য সঙ্কল্যাৎক মন বা উপলক্ষিমাত্র,
রাজসিকগুণে ইন্দ্রিয়াদি এবং তামসিকগুণে পঞ্চতন্মাত্রাত্মক ভূতাদি
রূপে প্রকাশিত হয়। সেই পঞ্চোকৃত ভূতাদি অক্ষর জীবচৈতন্যকে
উপাধি বা শরীররূপে আবৃত করে। বস্তুতঃ ভূতাদি শব্দে ত্রিবিধ
অহঙ্কারেরই প্রকরণাদি বুঝিতে হইবে; স্বয়ং সিন্ধু বস্তু নহে। উক্ত
বচনে এই সংশয় হয় যে, ভূতাদি কার্য্যসমূহ সাক্ষাৎ ব্রহ্ম হইতেই
উৎপন্ন, না পূর্ব পূর্ব কার্য্যাদি হইতে উৎপন্ন? ইহার উত্তর এই
যে, পূর্ব পূর্ব ভূতাদি স্বরূপ কার্য্যরূপ ব্রহ্ম হইতে উত্তরোত্তর
ভূতাদির সৃষ্টি। সেই পরমাত্মাই তদীক্ষণ নিমিত্ত “অভিধান” বা
পর্যালোচনযোগে, একমাত্র হইয়াও বহুত্বে পরিণত হইয়া,
আকাশাদিরূপ তদ্বিকারজাত ভূতপ্রকৃতি সৃষ্টি করেন; অর্থাৎ
ভূতাদিরূপ উপাধিগ্রস্ত হইয়া বিকারস্বরূপে অভিব্যক্ত হন; এবং
এই ঈক্ষণ-নিমিত্ত সৃষ্টিকার্য্য কেবল তাঁহার “অভিধান” বা প্রকাশ
শক্তিরূপ পর্যালোচন মাত্র দ্বারা নহে, তৎসঙ্গে একত্বাধিত তাঁহার
“অধ্যাক্ষতালিঙ্গ” যোগেই, অর্থাৎ সেই সকলে অমুপ্রবিষ্ট বা
অবস্থিতি-ষটিত প্রশাসন স্বরূপত্ব বা “জ্ঞানশক্তি”রূপ নিয়মন-
স্বরূপত্ব যোগেই, সম্ভব হয়। অধ্যাক্ষশূন্য পদার্থের “প্রবৃত্তি” সিদ্ধ
হয় না। সুতরাং সৃষ্টিকার্য্যে কেবল অভিধান নহে, তাঁহার
অধ্যাক্ষতা লিঙ্গও অর্থাৎ নিয়মনস্বরূপত্বও প্রয়োজন হয়। “তদৈক্ষত
বহুতাং”, এবং “যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যা অন্তরোঃ পৃথিবী
সন্তরোঃমরতি” ইত্যাদি শ্রুতি হইতেই ইহা জানা যায়।

লয়কালে পৃথিব্যাদি ভূতগণের উৎপত্তির বিপরীত ক্রম হইয়া থাকে । প্রলয়ে কার্য্য কারণে লয় পায় । পৃথিবী জলে, জল অগ্নিতে, ইত্যাদিরূপে উৎপত্তির বিপরীত ক্রমে ভূতাদির লয় হইয়া থাকে । “পৃথিব্যাপ্ স্ত প্রলীয়তে” ইত্যাদি শ্রুতি ।

বিপর্য্যয়েণ তু
ক্রমত উপ-
পদ্যতে ১১৪।
যে ক্রমে ভূত-
গণের উৎপত্তি
হইয়াছে, ঠিক
তাহার
বিপরীত
ক্রমেই
উহাদের লয়
হইয়া থাকে ।

তৈলন আচার্য্যগণ (ব্যবহার প্রামাণ্যবাদীরা) বলেন যে, কারণ হইতে কার্য্যের উৎপত্তির “একান্ত” সিদ্ধতা স্বীকার করা যায় না ; কেননা যদি একান্ততই কারণ হইতে কার্য্যোৎপত্তি হইত তাহা হইলে কারণ হইতে “তৎক্ষণাৎ” অর্থাৎ কালের সাপেক্ষতা ব্যতিরেকেই কার্য্যোৎপত্তি হইত । যেহেতু তাহা হয় না, সুতরাং এই কার্য্যোৎপাদন শুধু সেই “একান্ত” কারণ দ্বারা সম্ভব হয় না ; ইহাতে তদ্যতিরিক্ত অন্ত্যন্ত বিষয়াদিরও আগম সম্ভব হয়, ইত্যাদি । ইহার উত্তর এই যে, “কাল” বা গতি-অভিমানী অবস্থান্তরাদি গোণবস্ত্ত মাজেরই ধর্ম্ম । কেননা বস্ত্তর “গুণ প্রকাশই” হইতেছে কার্য্য ; এবং বস্ত্তর “গুণ” অর্থেই তাহার এক অবস্থার সহিত অতাবস্থার “আগম” বোধ্য, অতএব গতি-অভিমানী বা “ক্রম বর্জিত” কালবোধক মাত্র । একমাত্র নির্গুণ বস্ত্তই এইরূপ অভিমানী নহে । সুতরাং মুখ্য কারণ নির্গুণ ব্রহ্ম পক্ষে জগৎসৃষ্টি তৎক্ষণাৎ অর্থাৎ তৎসামিধ্য মাত্র দ্বারা সিদ্ধ হইলেও, ব্যবহারিক বা গোণ কারণ দ্বারা কার্য্য সৃষ্টি কালের সাপেক্ষ হইবে । “আলোক” রূপ কারণের কার্য্য হইতেছে “প্রকাশ ধর্ম্ম” । কিন্তু বিজ্ঞান ও গণিত দ্বারা প্রমাণ হয় যে, ইহারও গতি বা “কালোত্তমান” আছে । অতএব জৈনমতানুসারে, এই প্রকাশরূপ কার্য্যের আলোকরূপ কারণ ছাড়া আর কিছুও আনুষঙ্গিক কারণ থাকা উচিত ; কিন্তু আলো ছাড়া একরূপ আর “কিছু” তো গণিত ও বিজ্ঞান দ্বারা খুঁজিয়া পাওয়া যায় না । আলু

ভাজিতে অগ্নি (তাপ) ছাড়া আর কি আদিয়া সে কার্য্য করিতে পারে ? সুতরাং উক্ত মত অযুক্ত ।

প্রাণাদির ভূতগণে অন্তর্ভাব থাকিলেও যে, ভূতগণেব সৃষ্টি-ক্রম ভঙ্গ হয় না ; তাহাই দেখাইতেছেন ।

অন্তরাবিজ্ঞান-
মনসীক্রমেণ
তল্লিঙ্গাদিতি-
চেন্নাবিশেষাৎ

॥ ১৫ ॥

আত্মা ও ভূত
গণের অন্তরালে
বা ব্যবধান
মধ্যে বিজ্ঞান
মন ইত্যাদিয়
ব্রহ্ম হইতে
ব্রহ্মলিঙ্গরূপে
পৃথক উৎপত্তি
কথিত
থাকিলেও
তদ্বারা সৃষ্টিক্রম
ভঙ্গ হয় না ;
কেননা বিজ্ঞান
মন প্রভৃতি
ইন্দ্রিয়াদি
ভূতগণ হইতে
বিশেষ নহে ।

অথর্ব বেদের “এতস্মাৎ জায়তে প্রাণো মনঃ সর্কেন্দ্রিয়াণিচ ।
খং বায়ুর্জ্যোতিরাকাশ পৃথিবী” । ইত্যাদি বচনে আত্মা ও ভূতগণের
অন্তরালে বা ব্যবধান মধ্যে প্রাণ, অর্থাৎ চিৎ শক্তির আশ্রয়, বিজ্ঞান
বা বুদ্ধি ও মন, অর্থাৎ সংকল্পবিকল্পায়ক বিবক্ষিত জ্ঞান বা
জ্ঞানেন্দ্রিয়, এবং সমুদায় ইন্দ্রিয়াদির ব্রহ্মরূপে ব্রহ্ম হইতে ক্রম
পর্যায়ের উৎপত্তি কথিত হওয়ায় এবং কঠোরও “বুদ্ধিস্তসারখিং বিজ্জি”
ইত্যাদি হইতে ভূতোৎপত্তিব পূর্বে বুদ্ধি মন ও ইন্দ্রিয়াদি আত্মার
উপাধি-স্বরূপে প্রাকৃতিক শবীর বলিয়া কথিত হওয়ায়, ভূতাদির
যে পরমেশ্বর হইতে উৎপত্তি সিদ্ধ হয় না ইহা বলা যায় না ; কেননা
মন বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয়াদি ভৌতিকাদি হইতে বিশেষ বা ভিন্ন নহে ।
একমাত্র চিৎশক্তিমান ব্রহ্মের “প্রকাশ লিঙ্গই” হইতেছে ভূতাদিরূপ
অভিব্যক্তি এবং “প্রশাসন লিঙ্গই” হইতেছে ইন্দ্রিয়াদিরূপ অভি-
ব্যক্তি ; সুতরাং ভূতোৎপত্তির মধ্যেই ইন্দ্রিয়োৎপত্তি সিদ্ধ হয় ।
ভূতগণ হইতে ইন্দ্রিয়গণ বিশেষ নহে । “অন্নময়ঃ হি সৌম্য,
মনঃ, আপোময়ঃ প্রাণঃ” ইত্যাদি শ্রুতি হইতেও ইহা জানা যায় ।
এইরূপে ইন্দ্রিয়গণের পৃথক উৎপত্তি সিদ্ধ না হওয়ায় ভূতোৎপত্তির
ক্রম ভঙ্গ হইতে পারে না ।

পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের প্রত্যক্ষ প্রমাণও দেখা যায় । যেতঃ
নামক ভৌতিক পদার্থের শরীরে সঞ্চয় হইলে, কাম-প্রবৃত্তিরূপ
পাশবিক ইন্দ্রিয় প্রকরণেব প্রত্যক্ষানুভূতি হয় ; এবং বেতস্বাগনে
ঐ অনুভূতি থাকে না । অতএব যেতঃ নামক ভৌতিক পদার্থে

যে কামপ্রবৃত্তিরূপ ইন্দ্রিয় প্রকরণ হইতে বিশেষ বা ভিন্ন নহে, ইহা বোঝা অসম্ভব করা যায় ।

শরীরের জন্ম মরণ মুখ্য হইলেও জীবের জন্মমরণ গৌণ, তাহাই কহিতেছেন ।

“জাতদেবদত্ত” ও “মৃতদেবদত্ত” ইত্যাদি ব্যাপদেশ ও জাত-কর্ম্মাদি সংস্কার আত্মার নহে ; আত্মাতে গৌণ অর্থে উপচরিত হইয়া থাকে । স্বাবর জন্মমাত্মক শরীরাদি আত্মারই উপাধিভূত সংস্কারাদি মাত্র ; সেই সমুদায় উপাধিভূত ভাবাদি দ্বারা ভাবাপন্ন আত্মায়, ইহাদের জন্ম মৃত্যু ইত্যাদি ভাব ও ভাবাস্তরাদি গৌণ অর্থে উপচরিত হওয়ার, ইহাদের জন্মমৃত্যুতেই আত্মার জন্ম মৃত্যু ইত্যাদি কথিত হইয়া থাকে । বস্তুতঃ আত্মার জন্মমৃত্যু নাই । শ্রুতি স্মৃতি ও গীতা প্রভৃতিতে ইহার অসংখ্য প্রমাণ আছে । উক্তলক্ষ নিম্নপ্রয়োজন ।

জীবের জন্মের ঔপাধিক্য বশতঃ জীব বাস্তবিক নিত্য, তাহাই কহিতেছেন ।

তৈত্তিরীয়কে আছে, “বতঃ প্রসূতা জগতঃ প্রসূতি স্তোয়েন জীবান্ ব্যাসসজ্জভূম্যাম্” ইত্যাদি ।

পরমাত্মা হইতে প্রসূতা ব্রহ্মশক্তিরূপিনী মাতা জীবচৈতন্য-স্বরূপিনী অব্যাক্তপ্রকৃতি(প্রধান) শক্তিরূপে জগতের প্রসূতি । সেই ব্রহ্ম শক্তি মহাদাদি ভূপর্ধ্যস্ত ঘোষণা তৎসংগ দ্বারা জগদগোচর ছান্দস প্রকৃতিরূপে দেহেন্দ্রিয়াদি-বৈশিষ্ট্য-সমবিত উপাধিভূতভাবে জীবাদি বা জগৎ “উৎপাদন” করে ।

ছান্দোগ্যে আছে, “সম্মৃণাঃ সৌম্যোমাঃ প্রজাঃ” ইত্যাদি । অর্থাৎ প্রজা বা জীবসমূহ ব্রহ্মোৎপন্ন ; কেননা এক বিজ্ঞান হইতেই সর্ব বিজ্ঞানের উৎপত্তি ; ইত্যাদি ।

চর্যচরব্যাপা-
শ্রয়ন্তস্তাত্ত-
ব্যাপদেশোভ্যন্ত-
স্তাত্তব্যভাবি-
তত্বাৎ ১১৬।
চর্যচরব্যাপা-
শ্রয়েরই, অর্থাৎ
স্বাবর জন্ম
শরীরশ্রয়েরই,
জন্মমৃত্যু
ইত্যাদি
দেহভাবাপন্ন
জীবের জন্ম
মৃত্যু বলিয়া
কথিত ;
অতএব জীবের
জন্মাদি গৌণ ।

নাস্মাৎশ্রুত-
নিত্যত্বাচ্চ-
তাভ্যঃ ১১৭।
এই জীবাত্মা
উৎপত্তিমাত্র
নহে ; কেননা
ইহার উৎপত্তি
বিষয়ে কোন
শ্রুতি নাই,
এবং শ্রুতি
সমূহদ্বারা ইহার
নিত্যত্বই
জানা যায় ।

এখানে সংশয় এই যে, চিজ্জড়াত্মক জগতের কার্যস্বরূপত্ব অবগম্য হয় বলিয়া জীবের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় কিনা? যেহেতু যাহা কার্য তাহারই উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। ইহার উত্তর এই যে জীবের জন্ম বিষয়ে কোন শ্রুতি নাই; শ্রুতি দ্বারা জীবের নিত্যত্বই উপলব্ধ হয়।

“ন জায়তে ত্রিযুগে বা বিপশ্চিন্নায়ং কুতশ্চিৎ নবভূব কশ্চিৎ ।

অজো নিত্যঃ স্বাম্বতোহয়ং পুরাণোনহন্ততে হনুমান শরীরে” ।

ইত্যাদি কঠ শ্রুতি ।

অর্থাৎ জীবের জন্মমৃত্যু নাই; সে দেহে লিপ্ত নহে। জন্ম মৃত্যু দেহের ধম্ম; দেহের ধ্বংসে জীবাত্মার ধ্বংস হয় না। অতএব জীবাত্মা নিত্য ও জন্মরহিত। তবে জীব কি? উত্তর এই যে, “একোদেবঃ সৰ্বভূতেষুশুভঃ”; অর্থাৎ এক পরমাত্মাই সৰ্বভূতে জীবাত্মা-স্বরূপে শুভ আছেন। তবে তৈত্তিরীয়কে জীহ্মর কার্য স্বরূপত্ব কেন কথিত হয়? উত্তর এই যে, জগতের প্রসূতি ব্রহ্মশক্তি রূপিনী “মায়াই” পরমাত্মা হইতে “প্রসূতা” হইয়া, অর্থাৎ উপাধিভূত ভাবে অভিব্যক্তা হইয়া জীবাদি সৃষ্টি করে। সুতরাং জগৎ বা জীবাদি মায়াজানিতা উপাধিভূতা অভিব্যক্তি মাত্র; নিজে বস্তু নহে। পরমাত্মাই একমাত্র নিত্য বস্তু; জীবাদি তাহারই উপাধিভূত ব্যবহারিক আভাসাদি মাত্র। অতএব ‘আত্মা নিত্য। আত্মার “জীবত্ব”রূপ শরীর-উপাধি জগত্ই শ্রুতিতে জীবের উৎপত্তি কথিত হয়।

“যথা সূদীপ্তাং পাবকাং বিস্ফুলিঙ্গাঃ সহস্রাঃ প্রধাবন্তি স্বরূপতঃ তথা অক্ষরাং বিবিধাঃ সৌম্যভাবাঃ প্রজায়ন্তে” । অর্থাৎ যেমন সূদীপ্ত অগ্নি হইতে সহস্র সহস্র বিস্ফুলিঙ্গ বহির্গত হয়, সেইরূপ চিদেকরস অক্ষর হইতে বিবিধ সৌম্যভাবের উৎপত্তি হয়।

এখানেও বুঝা যায় যে, জীব অগ্নিস্থলিঙ্গবৎ পরমাত্মার “বিক্ষেপ-শক্তি” দ্বারা প্রবর্তিত আভাস মাত্র ; নিজে বস্তু নহে । সুতরাং সে উৎপত্তিমান নহে । পরমাত্মা হইতে তাহার ব্যাবহারিক ভেদমাত্র সিদ্ধ ।

এখন জীবের “স্বরূপ” কি তাহাই কহিতেছেন ।

“যো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্” ও “সুখমহমস্বাপ্সন্ ন কিঞ্চিদবেদিষন্” ইত্যাদি শ্রুতি হইতে বুঝা যায় যে, জীব জ্ঞানরূপ বা চৈতন্য স্বরূপ, এবং সুখস্বরূপ “অহং” পদবাচ্য নিত্যোপলব্ধিতে জ্ঞাতরূপে সুষুপ্তি প্রভৃতি সর্বাবস্থাবই সাক্ষী । সুতরাং আত্মা নিত্য চৈতন্য-রূপ ; অতএব সে উৎপত্তিমান নহে ।

বৈশেষিকেরা বলেন যে, জীব আগন্তুক চৈতন্য ; ঘট-অগ্নির সহিত সংযুক্ত হইলে ঘটে যেমন লৌহিত্য গুণ জন্মে, সেইরূপ মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইলে আত্মার চৈতন্যগুণ জন্মে । যেহেতু সুষুপ্ত ব্যক্তির চৈতন্য অপগত হইয়া পুনরায় আবির্ভূত হয়, সুতরাং জীব নিত্য চৈতন্য হইতে পারেনা । ইহার উত্তর এই যে, সে ধারণা অযুক্ত । সুপ্তের “চৈতন্য” অপগত হইলে সুপ্তের অভাব হইত ! আত্মার অপগম হয় না ; অবিকৃত চৈতন্যই অর্থাৎ সংকল্প গুণাদিবিহীন “সুখমহমস্বাপ্সন্” এইরূপ নিত্যোপলব্ধি-স্বরূপ চৈতন্যই, দেহাদি উপাধিতে জীব ভাবাপন্ন হয় । সুতরাং জীবাত্মা “জ্ঞ” বা নিত্যচৈতন্যরূপ । অতএব তাহার উৎপত্তি নাই । শ্রুতিতেও আছে, “অমৃগঃ সৃষ্টানতি চাক শীতি অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ং জ্যোতির্ভবতি” ; অর্থাৎ সুষুপ্তিতে তিনি অমৃগ থাকিয়াই সৃষ্ট ইন্দ্রিয়াদি “দর্শন” করেন ; তৎকালে এই পুরুষ জ্ঞা জীব স্বয়ংজ্যোতিঃস্বরূপ হন । নিম্নবর্ণন আত্মা ও মনের

জ্যোতঃএব।১৮
নিত্য চৈতন্য
স্বরূপতাই
আত্মা ; অতএব
তাহার
উৎপত্তির
অসম্ভবহেতু
সেই পরমাত্মা
হইতে ভিন্ন
নহে ।

সংযোগও হইতে পারেনা । ইত্যাদি কারণে জীব কখনই আগন্তুক চৈতন্ত হইতে পারে না ।

এখন জীব অণু না সৰ্ব্বেশ্বর মহান্, ইহাই বিচার করিতেছেন । এই অধিকরণে শ্রুতি বিরোধের সমন্বয়ার্থে কয়েকটা সংশয় সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন ।

উৎক্রান্তিগত্যা-
গতীনাং ॥১৯॥
উৎক্রান্তি, গতি
ও আগতি
ইত্যাদির
শ্রুতি দ্বারা
জীবকে “অণু-
পরিমাণ” বলা
যাউক ?

মুণ্ডকে আছে “এবোহণুরাত্মা চেতসা বেদিতব্য যস্মিন্ প্রাণঃ পঞ্চমা সংবিবেশতি” ; ইত্যাদি হইতে জীবের অণুত্বই সিদ্ধ বলিয়া সংশয় হয় । বৃহদারণ্যকের “অস্মাৎ শরীরাত উৎক্রামতি” এই উৎক্রান্তি শ্রুতি, “যে বৈ অস্মাল্লোকাৎ প্রগন্তি চক্ষুঃসময়ে তে গচ্ছন্তি”, এই গতি শ্রুতি ও “তস্মাৎ লোকাৎ পুনবেত্যস্মৈ লোকায় কস্মিণে” এই আগতি শ্রুতি, ইত্যাদি দ্বারা জীব অণু পরিমাণ বলিয়াই প্রতীয়মান হয় । কেননা জীব সৰ্ব্বেশ্বর মহান্ হইলে তাহার উৎক্রান্তি প্রভৃতি সম্ভব হয় না । অতএব জীবকে অণু বলা যাউক ? ইহার উত্তর এই যে, পূৰ্ব্বোক্ত অণুবাচক উৎক্রান্তি গতি ও আগতি ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা জীবের ব্যবহারিক উপাধিগত অণুত্ব উপলব্ধ হইয়া থাকে ; পারমার্থিক অণুত্ব নহে । আবিষ্টো-পাধিক আত্মাই প্রত্যগাত্মা জীবরূপে পরিচ্ছিন্ন ; এবং ইহারই “গতি” প্রভৃতি উপদিষ্ট হইয়া থাকে । সূতরাং জীব অণু নহে । উৎক্রান্তি গতি ও আগতি ইত্যাদি “চলনরূপ” গতিরই অবস্থা ভেদাদিরূপ প্রকরণাদি মাত্র । গতি-প্রকরণাদি পদার্থের ভাবাত্মক জনিত নহে ; গুণযুক্ত বা “ক্রিয়মাণ” শক্তি যুক্ত পদার্থের, অর্থাৎ সগুণ পদার্থের, অবস্থা ভেদাদিরূপ গুণভেদাদি মাত্র । “শক্তিরই” অবস্থান্তরাদির প্রকাশ হইতেছে “গতি” । শক্তি-বাচক শব্দ সকল শক্তিমানই অর্থাৎ সগুণ বস্তুতেই, পর্যাবসিত হইয়া থাকে ; কেননা শক্তি শক্তিমান হইতে ভিন্ন নহে । সূতরাং এস্থলে

ব্রহ্মশক্তিক্রিগী “মায়ার” প্রকাশাদিরূপ এই গতি প্রভৃতি মারোপাধিক শক্তিমান ব্রহ্মে বা “আত্মার” গোণ অর্থেই, অর্থাৎ অবিচ্ছিন্নতাব্যবহারাদিবোধক অর্থেই, উপচরিত হইয়াছে ।

আবার, শ্রুতি জীবাত্মা দ্বারাই গতির ও আগতির প্রদেশ বিশেষও নির্দেশ করিয়াছেন ; যথা “চক্ষুষোবা মুক্ধো বা অত্রেভ্যো শরীর দেশাং স এতৈশ্চৈব মাত্রাসহ উৎক্রামতি শুক্রমাদায় পুনরতি স্থানং” । অর্থাৎ জীবাত্মা চক্ষুর্মুদ্রা বা অগ্নিশরীর হইতে তেজ মাত্রাদি বা ইন্দ্রিয় বর্গসহ শুক্রগ্রহণ করিয়া উৎক্রান্ত হইয়া পুনরায় হৃদ স্থানে আগমন করে । অতএব সংশয় এই যে, জীবকে অণু বলা যাউক ? ইহার উত্তর এই যে, জীবকে মুখ্যার্থে অণু বলা যায় না ; কেননা মুখ্য স্বরূপ নিশ্চয় আত্মার “চলন” নাই ; যেহেতু আত্মা “নিশ্চল, নিষ্ক্রিয়” ইত্যাদি । চলন বাতীত গতি আশ্রয়িত প্রভৃতি হয় না ; কেননা ইহার চলনেরই অবস্থান্তরাদি মাত্র । সুতরাং উক্ত চলনরূপ গতি প্রকরণাদি মুখ্য আত্মার নহে ; তীতাব জৈব উপাধির মাত্র ।

জীব অণু নহে ; কেননা “আত্মা অজ ও মহান্” এইরূপ শ্রুতিদ্বারা আত্মার “অনণুত্বই” প্রতিপাদিত হইয়াছে । তবুও এইরূপ শ্রুতিতে সংশয় আছে যে, আত্মা অজ ও মহান্ হইলেও জীবকে অজও মহান্ বলা যায় না ; অজও মহান্ পরমাশ্রয়ই “অধিকার” ; অর্থাৎ পরমাশ্রয় প্রকরণে “অজ, মহান্” ইত্যাদি বিশেষণ । অতএব সংশয় হয় যে, জীব অণু বলিয়াই নিশ্চিত হউক ? ইহার উত্তর এই যে, জীব ও পরমাশ্রয় বস্তুতঃ ভেদ নাই ; ভেদ ব্যবহারিক বা উপাধিগত মাত্র, পারমাধিক নহে । সুতরাং জীবকে “অজ, মহান্” বলা বাইতে পারে ।

মুণ্ডক শ্রুতি “এবোহগুরাত্মা চেতসা বেদিতব্যঃ” এই বাক্য-

বায়না-

চোত্তরমোঃ

১২০।

উত্তরত, গত্যা-
গতির জীবাত্মা
দ্বারাই পরি-
স্তাধাররূপে,
অর্থাৎ চলনের
প্রদেশ বিশেষ-
রূপে, নিশ্চি-
হেতু জীবকে
অণু বলা
যাউক ?

নাগুণত্ব-
রিত্যে-
তদধিকারঃ
১২১।

জীব অণু নহে,
কেননা তাহার
অণুত্বের
অপ্রতি
পাদিকা প্রতি
আছে, অর্থাৎ
জীব যে “অজ
ও মহান্” এই-
রূপ শ্রুতি
আছে ; যদি
ইহা বল
তাহও ঠিক
নহে ; কেননা
পরমাশ্রয়
প্রকরণে এই-
রূপ প্রমাণ
শ্রুত হয় ।
অতএব জীবকে
অণুই বলা
যাউক ?

বশকো-
 স্নানাত্যন্ত
 ১২২।
 অণুৎ বাচক
 শব্দ ও উন্মাদ
 বা অতি সূক্ষ্ম
 বিভাগ বাচক
 ঐতি এতদ্ব্যতির
 দ্বারাও জীবের
 হৃদয়াবচ্ছিন্নত্ব-
 রূপ অণুৎ উপ-
 লব্ধ হয়।
 সূত্রং জীব
 অণুই হউক ?

দ্বারা নিজ অণু শব্দ প্রয়োগ করিয়াই জীবকে হৃদয়াবচ্ছিন্ন অণুরূপে, নির্দেশ করিয়াছেন ; এবং “বালাগ্র শত ভাগস্ত শত ভাগো জীবো বিজ্ঞেয়ঃ” এই বাক্যদ্বারাও শেতাখতর ঐতি জীবকে কেশের অগ্রের শত ভাগেরও শত ভাগ বলিয়া অতি সূক্ষ্ম বিভাগ বোধক পরিমাণ দ্বারা নির্দেশ করিয়াছেন। অতএব সংশয় হয় যে, জীবের অণুত্বই নিশ্চিত হউক ? ইহাব উত্তর এই যে, প্রথমতঃ কিরূপে বিভূ আত্মার প্রাদেশমাত্রত্ব সূচিত হয় তাহা প্রথম অধ্যায়েই বুঝান হইয়াছে। দ্বিতীয়তঃ উন্মাদত্ব সঙ্ঘর্ষে বক্তব্য এই যে, শেতাখতব পরবর্তী বাক্যে “সচানস্তায় কল্পতে” ইহাট বলিয়া জীবের “আনস্ত্য” প্রতিপাদিত করিয়াছেন। সূত্রং উক্ত উন্মাদত্ব ব্যাবহারিক বা উপাধি-গুণ ঘটিত মাত্র। “কেশের অগ্রের শত ভাগের এক ভাগ” এইরূপ সূক্ষ্ম বিভাগরূপ নির্দিষ্ট পরিমাণ-বোধক শব্দের প্রকৃত অর্থ এই যে, “গাভার অবস্থান মাত্র আছে কিন্তু বিস্তৃতি নাই”, অর্থাৎ “কাল্পনিক” অর্থাৎ সূক্ষ্ম পরিমাণ মাত্র। সূত্রং ইহা দ্বারা ব্যাবহারিক পরিমাণ বা উপাধি-গুণ-ঘটিত পরিমাণ মাত্রই বুঝিতে হইবে। অতএব জীবাত্মা অণু নহে।

অবিরোধশ-
 ন্দনবৎ ১২৩।
 চন্দনের
 দৃষ্টান্তেও
 জীবকে অণু
 বলা বাউক ?

যদি বল যে, জীব যদি অণুপরিমিত হয় তবে এক দেশস্থিত আত্মা হইতে সকল দেহগত উপলব্ধি সম্ভব হয় না। ইহাব উত্তরে বলা যায় যে, ইহাতে বিরোধ নাই ; কেননা যেমন চন্দন শরীরের একস্থানে স্থিত হইয়া ত্বক দ্বারা সর্কশরীর সঙ্ঘর্ষে অনুভব প্রদান করে, অর্থাৎ সর্ক শরীরের স্পর্শদায়করূপে অনুভূত হয় ; সেইরূপ আত্মা দেহের একদেশে অবস্থিত হইয়া ত্বকদ্বারা সর্ক-শরীরব্যাপী সঙ্ঘর্ষের অনুভব করে। অতএব জীব অণু বলিয়াই নিশ্চিত হউক ? ইহাব উত্তর এই যে, চন্দনের গন্ধের বা যে

কোন তৈজস আভাসের শক্তির পরিমাণ বা ঘনত্ব সেই তৈজস পদার্থের স্থিতি স্থান হইতে দূরত্ব অনুসারে তারতম্যযুক্ত ; সুতরাং আত্মা যদি অণুপরিমিতরূপে একদেশস্থিত হইত তবে তজ্জনিত অমুভূতি সর্বশরীরব্যাপী হইলেও শরীরের সর্বস্থানে সম-পরিমিত হইতে পারিত না । আত্মার স্থিতি স্থান হইতে শরীরের অন্ত্যন্ত স্থানের দূরত্বের তারতম্যানুসারে সেই সেই স্থানগত অমুভূতির ঘনত্বও তারতম্যযুক্ত হইত । (পদার্থবিজ্ঞান ও গণিতমতে Inversely proportional to the square of the distances এইরূপ হইত) । কিন্তু প্রত্যক্ষে তাহা হয় না ; কেননা শরীরের যে কোন স্থানে ত্বকের উপর সমান জোবে চিম্টি কাটিলে, বাহ্যিক বাধাপ্রতিষ্টের অভাবে, অমুভব সর্বত্র সমান পরিমাণেই উপলব্ধ হয় । সুতরাং আত্মা অণুরূপে একদেশস্থিত হইতে পারে না ।

যদি বল যে চন্দন একস্থানে স্থিত হইয়া সর্বশরীর আনোদিত কবে, ইহা প্রত্যক্ষ ; কিন্তু আত্মার একদেশ-অবস্থান প্রত্যক্ষ নহে ; অতএব অবস্থতির বিশেষ থাকা হেতু চন্দনের দৃষ্টান্ত আত্মায় সঙ্গত হইতে পাবে না ; ইহাব উত্তরে বলা যায় যে, চন্দন বিন্দুর আয় আত্মারও একদেশস্থিতিত্ব প্রতিপত্তি কথিত হইয়াছে । যথা “হৃদিহি এষ আত্মাস্তত্ত্বজ্যোতিঃ পুরুষঃ” । অর্থাৎ আত্মা হৃদয়ে অবস্থান করে, ইত্যাদি । অতএব সংশয় এই যে, জীব হৃদিস্থিত অণুই হউক ? ইহাব নিরাসের বিচার পূর্বসূত্রের ভাষ্যেই করা হইয়াছে ।

আলোকের দৃষ্টান্তেও, জীব অণু হইলেও একদেশস্থভাবে চৈতন্ত গুণ দ্বারা যে সর্বশরীরব্যাপী হয় ইহা বলা যাইতে পারে । অতএব জীব অণু বলিয়াই নিশ্চিত হউক ? এই সংশয়ের নিরাসও পূর্ববৎ বিচারমতেই জ্ঞাতব্য ।

অবস্থিতি-
বৈশেষ্যাদিতি
চেন্না ভূপগমা-
দ্ধৃদিহি ৥২৫৥
চন্দনবিন্দুর
মস্তকাদিতে
অবস্থিতি হেতু
চন্দন ও
আত্মার প্রত্যক্ষ
বিষয়ে বৈষম্য
আছে সুতরাং
চন্দনের দৃষ্টান্ত
আত্ম-সম্বন্ধে
অসঙ্গত হয় ;
যদি ইহা বল
তাহা ঠিক নহে,
কেননা হৃদয়ে
জীবের অবস্থান
উপনিষদে ঐক্য
হয় ।
গুণাদি লোক-
বৎ ৥২৬৥
অথবা জীব
অণু হইলেও
অমুভবের
অপলাপ বৃত্ত
হয় না ;
কেননা সে
সংচেতন্তগুণ
হেতু সর্ব-
শরীরব্যাপী
হয় ; ইহার
দৃষ্টান্ত এইবে,
যেমন ঘটাদির
এক দেশস্থ
বস্ত্র ও প্রদীপ

অণুবৎ এক
স্থানে স্থিত
হইয়াও স্বপ্রভা
দ্বারা ঘটাদি
ব্যাপিত করে,
আত্মাও
সেইরূপ ।

অতএব
জীবকে অণু
বলা যাউক ?

ব্যতিরেকে।
গন্ধবৎ ৷২৬৥

কেতবাদি
গন্ধাশ্রয় দ্রব্য
দ্বয়ে থাকিলেও
যেমন উহাদের
গন্ধের অন্তর
বিশ্লেষণ হয় ;
সেইরূপ গুণী
জীব একদেশস্থ
রূপে হুদে
থাকিলেও,
ইহার চৈতন্য-
গুণ উহাকে
পরিচয় করি-
য়াই “ব্যতি-
রেক” বা
বিশ্লেষবৃত্তি
প্রাপ্ত হয় ।
অতএব জীব
অণুই হউক ?

তথাচন্দ্রশরতি
৷২৭৥

চৈতন্যগুণ দ্বারা

পুষ্পাদির গুণ গন্ধ যেমন গুণী ব্যতিরিক্ত হইলেও, অর্থাৎ
গুণীকে পরিচয় করিলেও, ইহার বৃত্তি আশ্রয় বিশ্লিষ্ট হইয়াও
থাকিয়াই যায় ; চৈতন্য গুণও সেইরূপ গুণী জীবকে পরিচয়
করিয়া আশ্রয় বিশ্লিষ্ট হইলেও, উহার বৃত্তি থাকিয়াই যায় । যেমন
“গন্ধাশ্রয় দ্রব্য আত্মাত হইতেছে” এইরূপ প্রতীতি না হইয়া সেই
আশ্রয় বিশ্লিষ্ট “গন্ধই” যে কেবল আত্মাত হইতেছে এইরূপ প্রতীতি
হইয়া থাকে ; সেইরূপ চৈতন্য-গুণের আশ্রয় একদেশস্থ অণু জীব
হইতে বিশ্লিষ্ট সেই গুণের ব্যতিরেক বা বিশ্লেষই কেবল প্রতীত
হইয়া থাকে । এস্থলে চৈতন্য-গুণের ব্যতিরেককেও সম্ভব বলা
হউক ? অতএব জীব অণুই যে নিশ্চয় এইরূপ বলা যাউক ?

আবার শ্রুতিও “আলোমেভাঃ, আনথাগ্রেভাঃ” ইত্যাদি দ্বারা
জীবের চৈতন্যগুণ দ্বারা সর্কশরীরব্যাপিত দেখাইয়াছেন, অতএব
জীবের অণুত্বই সিদ্ধ হউক ?

কর্তা অণু আত্মার চৈতন্যগুণের শরীরব্যাপ্তিবিশয়ে পৃথক
উপদেশও পাওয়া যায় । যথা, “প্রজ্ঞা শরীরং সমাক্রম্য তদেবাং
প্রাণানাং বিজ্ঞানেন বিজ্ঞানং আদায়” ইত্যাদি । অর্থাৎ, প্রজ্ঞা
(উপলব্ধিগুণ) দ্বারা শরীরে সমাক্রম হইয়া বিজ্ঞান বা “চৈতন্যগুণ”
দ্বারা, এই সমুদায় প্রাণাদির বা ইন্দ্রিয়াদির বিজ্ঞান বা অনুভূতি
আকর্ষণ করে । অতএব অণুজীবেরই চৈতন্যগুণ সর্কশরীরব্যাপী
হউক ? এই সমুদয়েরই উত্তরে ইহা বলা যাইতে পারে যে,
প্রাকৃতিক বিজ্ঞানমতে শব্দ গন্ধ আলো ইত্যাদি যে কোন প্রাকৃতিক
“গুণাভাস” কোন ক্রিয়াধাররূপ পদার্থ দ্বারা “বাহিত” না হইলে
একদেশস্থ আশ্রয়ত্বত আভাস অন্তর অনুভূত হইতে পারে না ।
সুতরাং নিরবকাশময় অনবচ্ছিন্ন একরসাত্মক পদার্থের সভা ছাড়া
উক্ত চৈতন্য-গুণাভাস সমস্ত শরীরব্যাপী হইতে পারে না । (“আতি-

বাহিকা স্তম্ভিকাৎ” এই ব্রহ্মসূত্রেও অনবচ্ছিন্ন একরসাত্মক “ক্রিয়া-ধার” রূপ পদার্থের সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে)। মুখাস্বরূপ চৈতন্ত্য গুণের অন্ত কোন গৌণ পদার্থ রূপ ক্রিয়াধারের সহিত সমবায়ী সম্বন্ধ হইতে পারে না ; সুতরাং আত্মা একদেশস্থ হইতে পারে না । জীব ব্যাপ্তিধর্ম্মবিশিষ্ট গুণী বা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ হইলে উহার অনিত্যত্ব দোষ ঘটে ; কেননা পূর্বেই বুঝান হইয়াছে যে, নির্গুণ বা স্বয়ংসিদ্ধ ধর্ম্মী নিক্রপাধিক অর্থাৎ অপরিচ্ছিন্ন পদার্থ মাত্র নিত্য হইতে পারে ; এবং জীব যে অনিত্য নহে তাহাও দেখা গিয়াছে । অতএব জীব অণু হইতে পারে না ; উহার অণুত্বশ্রুতি ব্যাবহারিক বা উপাধিগত অর্থেই প্রযোজ্য হইয়াছে । আর যদি জীব চৈতন্ত্য গুণ ছাড়া অন্ত কোন ব্যাপ্তি গুণ স্বয়ং সিদ্ধ বা স্বরূপানুবন্ধী হয়, তাহা হইলে স্মৃষ্টি অবস্থায় যে আমাদের সেই গুণগত অমুভূতি থাকে ইহাই স্বীকার করিতে হয় । কিন্তু প্রকৃততঃ তাহা নহে । স্মৃষ্টি অবস্থায় আত্মা চৈতন্ত্যমাত্রস্বরূপ সাক্ষী বা দ্রষ্টাশ্রিত ; তখন আমরা অমুভূতি বিরহিত অবস্থায়ই থাকি । বৃহদারণ্যকেও আছে, “এষহি দ্রষ্টা * * * অবিনাশী অয়মাত্মাত্মচ্ছিত্তি ধর্ম্মা (যাঁহার উচ্ছেদ রহিত ধর্ম্ম এইরূপ)” ইত্যাদি ।

এখন পূর্বোক্তগণিত সংশয় সূত্রগুলির শেষ মীমাংসা করিতেছেন ।

বাস্তবিক শ্রুতিতে জীবের স্বাভাবিক অণুত্ব কথিত হয় নাই ।

বুদ্ধির গুণ-প্রাধান্ত্য হেতু, অর্থাৎ গুণের সারভাব হেতু, জীব উপাধি উপহিত হওয়াই জীবের অণুত্ব ব্যপদেশ । (২।১।১ সূত্র ভাষ্য দ্রষ্টব্য) । যেমন প্রাক্ত পরমাত্মা হৃদয়াকাশ, দহরাকাশ ইত্যাদি উপাধিগত ধর্ম্মদ্বারা উপহিত হওয়ায়, তাঁহাকে দহরাকাশ দ্বারা ব্যপদেশ করা হয় জীবের পক্ষেও সেইরূপ । স্থিরবুদ্ধি মাত্র, রজোগুণভূত, সর্বাধারোপলব্ধিরূপ “বিজ্ঞান” তমোগুণযোগে

জীবের সর্ব-
শরীর ব্যাপিত্ব
শ্রুতিও
দেখাইয়াছেন ।

পৃথগুপদেশাৎ
১২৮।

অণু আত্মার
চৈতন্ত্যগুণ দ্বারা
ব্যাপিত্ব পৃথক
উপদেশ
আছে ।

তদগুণসারভাও-
ব্যপদেশঃ

প্রাক্তবৎ ১২৯।

বুদ্ধিগুণাদির

প্রাধান্ত্য হেতু

উপাধিগুণাদি

দ্বারা উপহিত

জীবের অণু-

ত্বমি ব্যপদেশ

হইয়াছে ;

যেমন প্রাক্ত

পরমাত্মা

উপাধিহেতু
দহরাকাশাদি
ধর্ম দ্বারা উপ-
হিত হইয়া।
“দহরাদি”
শব্দ দ্বারা
ব্যাপদিত হন
জীবপক্ষেও
সেইরূপ ।

যাবদাত্ম-
জাবিকাচন-
দোষসুক্ষ্মবর্ণনাং
॥৩০॥

তাদাত্মাত্মাবী
না হওয়া পর্য্যন্ত
জীবের উপাধি
থাকা হেতু
জীবের অণু
শ্রুতিতে দোষ
হয় না ।

পুংস্বাদি বত
স্তমতোহ-
ভিব্যক্তি
যোগাৎ ॥৩১॥
যেমন বালো
সদাত্মার যে
পুরুষ-চিহ্ন
তাগাই বীজ-
ভূতকারণ-
ভাবে থাকিয়া
যৌবনে অভি-
ব্যক্ত হয় ;
সেইরূপ স্রুপ্তি

চঞ্চলবুদ্ধিরূপ কালাভিমানী মনস্বরূপে ইচ্ছাদেবাদি অভিমানাত্মক
গুণাদিবিশিষ্ট হইয়া আত্মার সংসারের কারণ হয় । এইজন্যই
আত্মাকে “তদগুণসার” বলা যায় । গুণাদির গতিপ্রকরণাদি
বিষয়ে পূর্বেই বুঝান হইয়াছে ; এবং পূর্বোক্ত সংশয় সূত্রগুলির
মীমাংসার উপায়গুলিও সেই সূত্রাদিব ভাষ্যের সঙ্গেই দেখান
হইয়াছে । এখানে অধিক বিবৃতি বাহ্য মাত্র । সার কথা এই
যে, উৎক্রান্তি গতি প্রভৃতি বুদ্ধিবই হয়, জীবাত্মার নহে । বুদ্ধি-
গুণ দ্বারা আত্মার সংসারিত্ব বিষয়ে স্রুতিবচনও আছে । যথা,
“বুদ্ধৌগুণে নাত্মগুণে ন চৈব আরাগ্রমাত্রোহবরোহপি দৃষ্টেঃ” । জীব
মহান্ ; যথা “সবা এষ আত্মা মহানজঃ, যোহয়ং বিজ্ঞানময়ঃ
প্রাণেবু” । জীবের উৎক্রান্তি ঔপচারিক মাত্র, প্রাণই উৎক্রান্ত
হয় ; যথা “কস্মিন্নুৎক্রান্তে উৎক্রান্তো ভবিষ্যামি ইতি সপ্রাণ-
মশজত” । প্রাক্ত পরমাত্মা যেমন মুখ্যার্থে “অনন্দময়” মাত্র
হইলেও তাহাতে “অন্নময়ঃ প্রাণশরীরঃ” প্রভৃতি ঔপচারিক প্রয়োগ
দৃষ্ট হয়, সেইরূপ জীব মুখ্যার্থে “মহান্” হইলেও তাহাতে “অণু”
শব্দ ঔপচারিক প্রয়োগরূপে দৃষ্ট হয় ।

যে পর্য্যন্ত জীবের আত্মভাবিত্ব, অর্থাৎ “আমি ব্রহ্ম” এইরূপ
বোধের উৎপত্তি না হয় ; সে পর্য্যন্ত ইহার অণুত্বাদি উক্তি
দোষাবত্ব নহে । কেননা যত কাল “অহংভাব” রূপ অভিমান
থাকে, ততকালই জীব সংসারী বা পরিচ্ছিন্ন-বুদ্ধি থাকে ।

আবও, যেমন জীবের স্বভাব গত পুংচিহ্নাদি (রেতঃ প্রভৃতি)
বালো বীজ ভূত অবস্থায় থাকিয়া যৌবনে অভিব্যক্ত হয় ; সেইরূপ
আত্মারই বুদ্ধিস্বরূপত্ব স্রুপ্তিতে ও প্রলয়ে কারণসম্বন্ধভূত শক্তিরূপে
থাকিয়া আগ্রতে ইচ্ছিয় গ্রাহ অভিমানরূপে প্রকাশিত হয়, অতএব
বুদ্ধিই হইতেছে জীবের সংসারের কারণ, এস্থলে জীবের অণুত্ব
স্রুতিতে দোষ হয় না ।

বুহদারণ্যকে আছে, “যে তত্ত্ববিজ্ঞানাত বিজ্ঞানং বৈতদ্বিজ্ঞেয়ং নবিজ্ঞানাতি নহি বিজ্ঞাং বিজ্ঞানং বিপরিলোপোবিষ্ঠতে অবিনাশিত্বাৎ নতু তদ্বিতীয়মস্তি ততোহন্যদ্বিত্যন্তং যদ্বিজ্ঞানীয়াৎ” ; ইত্যাদির ভাবার্থ এই যে, স্রষ্টৃশক্তি-অবস্থায় জীবের চৈতন্য থাকিলেও তাহার অভিব্যক্তি থাকে না, তখন ইহাদ্রষ্টা বা সাক্ষীমাত্র । চেতনের বা নিত্যোপলব্ধির অর্থাৎ জ্ঞানের লোপ হয় না ; কেননা ইহার ধ্বংস নাই । আত্মার দ্বিতীয়ও নাই ; যে সকল বুদ্ধি বৃত্তি সমূহ তাহা হইতে অন্তরূপে বিভক্ত বলিয়া জ্ঞাত হয়, সে সকলও তাহা হইতে ভিন্ন নহে ; ইত্যাদি । ইহা হইতে বুঝা যায় যে, মন বুদ্ধিচিহ্ন ও অহংকার, অর্থাৎ এই চতুষ্টয়রূপ অস্তঃকরণ, আত্মার “উপাধি” মাত্র ; ইহা হইতে অর্থাৎ এই নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ বিজ্ঞান হইতে, ভিন্ন নহে ।

একই বিজ্ঞানেব বা বুদ্ধিব সংশয়াত্মক বৃত্তি মন, নিশ্চয়াত্মকবৃত্তি বুদ্ধি স্থিতিবৃত্তি চিত্ত এবং অভিমান বৃত্তি অহংকার । এই চতুষ্টয়রূপ করণ স্বরূপ অস্তঃকরণ স্বীকার না করিলে উপলব্ধি অনুপলব্ধি সিদ্ধ হয় না ; কেননা আত্মা বিকার রহিত সাক্ষীমাত্র । অস্তঃকরণট উপলব্ধিব সাধন । অস্তঃকরণের অভাবে চক্ষু প্রভৃতির সন্দোপলব্ধিসমিক্রষ্ট স্বাতন্ত্র্যলক্ষণসম্পন্ন পদার্থাদি নিত্যসন্দোপলব্ধিব প্রসঙ্গ হইবে, অথবা এইরূপ উপলব্ধি একেবারেই হইবে না । হয় নিত্যোপলব্ধি হইবে, অথবা উপলব্ধি একেবারেই হইবে না ; কিন্তু কিছুই পুনরুপলব্ধি কদাচিত্ হইবে না । অর্থাৎ “কালোপলব্ধি” একেবারেই হইবে না । অথবা, অস্তঃকরণের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াও বিকাররহিত আত্মার, কিম্বা ইন্দ্রিয়ের, অর্থাৎ যাহা হইতেছে অস্তঃকরণের দৃশ্যশব্দরূপে উপলব্ধির সাধন তাহার, পূর্বোক্তরূপে সমানরূপ “নিয়মন” বা শক্তি-প্রতিবন্ধ কল্পনা করিয়া গইলে সেই দোষ প্রসঙ্গই হয় । কেননা আত্মাও ইন্দ্রিয়ের

ও প্রলয়ে
সদাস্ত্রার যে
বুদ্ধিবরূপত
তাহাই কারণ-
সম্বন্ধভূত শক্তি-
রূপে থাকিয়া
জাগ্রতে প্রকা-
শিত হয় ।
অতএব অণুব-
শ্রুতিতে দোষ
হয় না ।

নিত্যোপলব্ধ্য-
অনুপলব্ধি
প্রসঙ্গেঃ অন্তর-
নিয়মো-
বাধ্যতাবা ॥৩২॥
অস্তঃকরণ-
অঙ্গীকারে,
অর্থাৎ বুদ্ধি-
বৃত্তি প্রভৃতি
উপাধি স্বীকার
না করিলে,
অথবা অন্তর
“নিয়ম”
স্বীকার
করিলেও
উপলব্ধি অনু-
পলব্ধি সিদ্ধ
হয় না ;
কেননা আত্মা
বিকাররহিত ।
অতএব আত্মা
অণু না
হইলেও

আত্মার অণু-
প্রতিতে দোষ
হয় না।

সম্মিথানেই কালভূত অভিমানজাত 'বিষয়ে' উপলব্ধি হয়। নির্বিকার আত্মার শক্তি-প্রতিবন্ধ হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের সমান-রূপ নিয়মন হইলে অভিমানাত্মক কালোপলব্ধি থাকিতে পারে না; তাহাতে প্রত্যক্ষের অমূল্য দোষ ঘটে। সুতরাং এই তিন মতই যুক্ত হয় না। এস্থলে বুঝিতে হইবে যে, অবিভাগ্যতিপ্রকারিত অভিমানাত্মক দৃকশক্তি বা ইন্দ্রিয়বৃত্তিভূত কালোপাধিক বুদ্ধি মন হইতেই দেশোপলব্ধিরূপ বিজ্ঞান বা নিশ্চয়াত্মিক বুদ্ধিবৃত্তির পদার্থপ্রতীতিরূপে সম্ভব হয়; এইরূপ অভিমানের অভাবে শুধু স্থিরবিজ্ঞানদ্বারা ইহা কখনই সম্ভব হইতে পারে না। অতএব আত্মার উপাধিই হইতেছে পদার্থ প্রতীতি; অর্থাৎ বিশ্বরূপ অভি-ব্যক্তি। সুতরাং জীব অণু হইতে পারে না।

অণুস্থ নিরাস হেতু জীব কর্তৃত্ব প্রতিপাদন করিতেছেন।

জীবকর্তা, কেননা শাস্ত্রের অর্থ দ্বারা জীবের কর্তৃত্বে প্রয়োজন দৃষ্ট হয়।

কর্তাশাস্ত্রার্থ-
বহাৎ ১৩০।
এই জীবকর্তা;
কেননা জীবকে
কর্তা না
বলিলে
শাস্ত্রার্থ অসিদ্ধ
হয়।

“বিজ্ঞানং যজ্ঞং তস্মতে কৰ্ম্মাণিতস্মতেহপিচ” ইত্যাদি তৈত্তিরীয়কে। অর্থাৎ বিজ্ঞান শব্দবাচ্য “জীব” যজ্ঞ অর্থাৎ সংকল্পাত্মিক বৃত্তি, ও কৰ্ম্মাদি সৃষ্টি করে। কিরূপে কর্তা? তাহা এই; “হস্তা-চেন্নগ্নতে হস্তং হতশ্চেন্নগ্নতেহতম্। উভৌতৌন বিজানীতৌ নারং হস্তিনহগ্নতে ইত্যাদি কঠে। অর্থাৎ, জীবকে হস্তাবাহত মনে করি বটে, কিন্তু বস্তুতঃ সে এইরূপ উভয়ই নহে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তাহার (আত্মার) সান্নিধ্য মাত্র হেতু কর্তৃত্ব বশতঃ জীবপ্রকৃতি উপাদানরূপে কৰ্ম্মাদি নিম্পন্ন করে। এই দুই শ্রুতি বচনের সারার্থ গীতার এই উক্তিতে বেশ বিবৃত হয়। যথা,—

প্রকৃতে: ক্রিয়মাণানি গুণৈ: কৰ্ম্মাণি সৰ্ব্বশ:।

অহঙ্কার বিবৃঢ়াত্মা কর্তাহমিতি মন্ততে ॥

অর্থাৎ, জীব অবিবেক বশতঃই প্রকৃতির কর্ম আপনাতে
অধাস্ত করিয়া থাকে ।

তাহা হইলে সে জীব কেমন কর্তা ? তাহা এই,

“এষোহি দ্রষ্টা শ্রোতামন্ত্যাবোদ্ধা কর্তাবিজ্ঞানাত্মাপুঙ্খঃ ॥

অর্থাৎ ইনি চিংমাত্র স্বরূপে দ্রষ্টা শ্রোতা ইত্যাদিরূপে সাক্ষী
মাত্র । সুতরাং জীব বস্তুতঃ অণু বলিয়া কথিত হয় নাই ।

এখন জীবের কর্তৃত্ব যে নিশ্চয় তাহাই কহিতেছেন ।

“সঙ্গায়তে যত্র কামঃ স্যে শরীরে যথা কামঃ পরিবর্ততে”
ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা স্বপ্নকালে জীবের (চৈতন্য শক্তিরূপে)
সর্ব্বাঙ্গে সঞ্চরণ কথিত হওয়ার জীবই কর্তা বটে ।

“তদেবাং প্রাণানাং বিজ্ঞানেন বিজ্ঞানমাদায় স্বপিত্তি” ; অর্থাৎ
তিনি (আত্মা) প্রাণাদি ইন্দ্রিয়াদির বিজ্ঞান দ্বারা, অর্থাৎ উহাদের
বিজ্ঞানস্বরূপত্ব বা উপলব্ধিগুণক উপাদানত্ব দ্বারা, উহাদের
এক বিজ্ঞানে সংগৃহীত করিয়া, সংকল্প বিরহিত অবস্থায় স্থপু হন ।
ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা ইন্দ্রিয়গণের “উপাদানত্ব” উক্ত হওয়ার
জীবকর্তা ।

লৌকিক-বৈদিক ক্রিয়ায় “বিজ্ঞান” শব্দের অর্থ “জীব” ।
কেননা যদি বিজ্ঞান শব্দে জীবউক্ত না হইয়া “বুদ্ধি” বুঝায় ; তবে
“বিজ্ঞানঃ বজ্রং তন্নুতে কর্ম্মাণি তন্নুতেংপিচ” ইত্যাদি বচনে ইহার
নির্দেশের বিপর্যায় হয় ; অর্থাৎ তাহা হইলে “বিজ্ঞানম্” এই
প্রথমান্ত কর্তৃত্ব নির্দেশের “বিজ্ঞানেন” এই তৃতীয়ান্ত করণ
নির্দেশ হওয়া উচিত হয় ; যেহেতু বুদ্ধি “করণ” । কিন্তু এস্থলে সে
প্রকার হয় নাই ; অতএব উপরোক্ত “বিজ্ঞানেন বিজ্ঞানম্ আদায়”
এই বচনেও বিজ্ঞান অর্থে “জীব” । এতদ্বারা জীবের কর্তৃত্ব
নিশ্চয় হয় । কেননা “জীবের” বিজ্ঞান সম্ব বা ‘জ্ঞানবান’ উপলব্ধি-

বিহারোপ-

দেশাৎ ১৩৪৥

স্বপ্নকালে

জীবের সর্ব্বাঙ্গে

সঞ্চরণ

উপদেশ

আছে ;

অতএব জীব

কর্তা ।

উপাদানত্ব

১৩৫৥

স্বপ্নে ইন্দ্রিয়-

গণকে উপা-

দান স্বরূপে

গ্রহণোক্তি

হেতু জীব

কর্তা ।

ব্যাপদেশাচ্চ-

ক্রিয়ায়ঃ

নচেন্নির্দেশ

বিপর্যায়ঃ ১৩৬৥

“বিজ্ঞানঃ” শব্দে

জীব অর্থ না

করিলে নির্দেশ

বিপর্যায় হয় ।

অতএব বিজ্ঞান

শব্দের অর্থ

জীব হইলে

জীবের কর্তৃত্ব

নিশ্চয় হয় ।

শুণ দ্বারা ইন্দ্রিয়াদি উপাদান হইয়া থাকে ; উহারা নিজেরা জড় মাত্র ।

উপলব্ধি-
নিয়মঃ ॥৩৭॥
জীব উপলব্ধি-
বৎ অনিয়মিত
বোদ্ধা ।
সুতরাং জীব
কর্তৃত্ব নিশ্চয়
হয় ।

যদি বল যে, জীব কর্তৃত্ববাদে হিত ভিন্ন অহিত হইতে পারে না — অর্থাৎ যদি বুদ্ধিব্যতিরিক্ত আত্মা (পরমাত্মা) কর্তা হন, তবে তিনি স্বাধীন হইয়াও আপন অপ্রিয় কেন করেন ? ইহার উত্তর এই যে, আত্মা উপলব্ধি বা বুদ্ধি হইতে স্বতন্ত্র হইলেও অনিয়মিত রূপে নিজের ইষ্টানিষ্ট করিয়া থাকেন । যেমন উপলব্ধি বা বুদ্ধিরূপ “অনুভব” স্বতন্ত্র বা স্বাধীন হইয়াও আপন অনিষ্ট করে, এবং নিজের ইচ্ছামতে ইষ্টানিষ্ট সম্ভাবনের “নিয়ম” তাহাতে নাই ; সেইরূপ আত্মাও স্বতন্ত্র হইয়াও নিজের অপ্রিয় করেন, এবং নিজের ইচ্ছামতে ইষ্টানিষ্টের সম্ভাবনের “নিয়ম” তাহাতে নাই । কেননা আত্মা (পরমাত্মা) সাক্ষিস্বরূপে চৈতন্যরূপে স্বতন্ত্র জড়ো মাত্র ; মায়া প্রতিবিশিত চৈতন্যই (পরমাত্মাই) জীবাশ্রুরূপে দেশকালাদির সাপেক্ষকরণভূত “বিজ্ঞান” স্বরূপে উপলব্ধিবৎ অনিয়মিত বোদ্ধা । অতএব জীব সম্পূর্ণ বা মুখ্যার্থে স্বতন্ত্র নহে ।

সেই জগুই শ্রুতি “বিজ্ঞানং যজ্ঞং তনুতে” এখানে করণ “বিজ্ঞানের” কর্তৃত্ব বুঝাইয়াছেন । অতএব জীব বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে । অবিদ্যোপাধিক চৈতন্যই হইতেছে বিজ্ঞানরূপ “জীবাত্মা” ; জীবের অবিদ্যাবশতঃ সেই বিজ্ঞানরূপ কর্তা জীবই প্রাণাদি-উপাধি সংযোগে “করণ” হইয়া ভ্রান্তিকল্পিত জগদ্রূপে অভিব্যক্ত হয় ; অর্থাৎ যাহা প্রকৃতপক্ষে নিজ আত্মারই (পরমাত্মারই) স্বতন্ত্রীভূত সত্তা (Subjective reality) মাত্র, তাহাই অবিদ্যারূপিণী ভ্রান্তি হেতু পরতন্ত্রীভূত সত্তা (Objective reality) হইয়া বাহ্যবস্তুরূপে প্রতীত হয় । সুতরাং জীবের অনিয়মিত ইষ্টানিষ্ট-করণে তাহার কর্তৃত্বে কোনরূপ বিরোধ হয় না ।

বুদ্ধির কর্তৃত্বশক্তি হইতে পারে না। বুদ্ধির কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে তাহার করণান্তরাপেক্ষা অবশ্যই স্বীকার্য্য হয়; কেননা করণই শক্তিরূপে কথ্যে প্রবৃত্ত হয়। বুদ্ধির করণ শক্তি। এস্থলে করণ-শক্তি বুদ্ধির কর্তৃত্বশক্তি স্বীকার্য্য হয়। কিন্তু কর্ত্তা করণ হইতে পৃথক; এস্থলে শক্তিবিশিষ্ট্য দোষ হয়। অতএব জীবই কর্ত্তা। স্বতন্ত্র আত্মাই কর্ত্তা; কিন্তু অবিজ্ঞাপাদিক আত্মা বিজ্ঞান বা বুদ্ধিরূপে করণ বা উপাদান শক্ত্য মাত্র; ইহাই ভাবার্থ।

আবার বুদ্ধিকর্তৃত্ব স্বীকার করিলে সমাধির উপদেশ নিরর্থক হয়। জীবের কর্তৃত্বভাবে “আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যো মণ্ডব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ” ইত্যাদি বচনোক্ত ধ্যান ধারণা ও সমাধি নামক “সংযম-ত্রয়ের” দ্বারা, বিজ্ঞাকৃত “তত্ত্বমসি” ভাব প্রাপ্তির, উপাংশেব বৈয়র্থ্য হয়। অতএব জীব কর্ত্তা।

এখন জীব কর্ত্ত্ব যে বাস্তবিক নহে, অধ্যাস মাত্র, তাহাই কহিতেছেন।

স্বত্রধর যেমন বাস্ত্যাদিব্যাপারে হস্তাদিকরণাপেক্ষ কর্ত্তা এবং বাস্ত্যাদিপরিত্যাগে হস্তাদির ও তদ্ব্যাপারাদিরও অকর্ত্তা; জীবাত্মাও সেইরূপে অবিজ্ঞাকল্পিত করণাদি-সাপেক্ষ কর্ত্তা এবং সুযুক্তিতে ও মোক্ষে এই উভয় কালে অবিজ্ঞা-নিবৃত্ত হইয়া অকর্ত্তা। নিরবচ্ছিন্ন নিরূপাধিক আত্মার (পরমাত্মার) কর্ত্ত্ব নাই; তিনি সাক্ষী বা মুখ্যকর্ত্তাদ্রষ্টামাত্র; কর্ত্ত্ব তাহার চিৎশক্তিসমম্বিত জৈব বা বুদ্ধিযুক্ত উপাধিরূপ “জীবাত্মা” নামক অভিব্যক্তিরই হইয়া থাকে। “সধীঃ স্বপ্নোভূত্বা ইমং লোকমতিক্রামতি”। ইত্যাদি শ্রুতি।

এইরূপে আত্মার “অধ্যাসরূপ” অভিব্যক্তিই হইতেছে কর্ত্তা।

জীব রাগাদি দ্বারা প্রবর্ত্তিত হয় না, জৈবের দ্বারাই প্রবর্ত্তিত; ইহাই কহিতেছেন।

শক্তিবিশিষ্ট্য-
য়াৎ ১৩৮।
বুদ্ধির কর্ত্ত্ব
স্বীকার করিলে
করণান্তরা
পেক্ষা দ্বারা
“করণশক্তি”
বুদ্ধির কর্ত্ত্ব-
শক্তি স্বীকার-
রূপ-শক্তি বিশ-
েষ্য দোষ হয়।
অতএব জীবই
কর্ত্তা।

সমাধ্যস্তাষাচ
১৩৯।

জীবকে কর্ত্তা
স্বীকার না
করিলে সমা-
ধির বৈয়র্থ্য;
হয়; অতএব
জীব কর্ত্তা।

বখাচতুষ্কো-
ভয়থা ১৪০।
তক্ষা বা গুত্র-
ধরের পৃষ্টান্তে
জীব মোক্ষে
ও সুযুক্তিতে
বাস্তবিক
অকর্ত্তা।

পরাস্থ
তচ্ছ্রুতে: ১০১।
ঈশ্বর হইতেই
জীবের কর্তৃত্ব
প্রতিতে দেখা
যায়।

“অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শাস্ত্রা জনানাং ব আত্মনি তিষ্ঠন্ আত্মানমন্তরো
যময়তি”, “এব হি এব সাধুকর্ম কারয়তি” ইত্যাদি শ্রুতি হইতে
জানা যায় যে, ঈশ্বরই “প্রশাস্ত্রা” রূপে জীবের কর্তৃত্বের প্রবর্তক ;
অর্থাৎ তিনিই চরম সুখাস্তক মুখ্যোদ্দেশ্যবোধক স্বয়ং সিদ্ধ কর্তব্য-
রূপ “মুক্তজ্ঞান” (freewill) স্বরূপে জীবকে কর্মে প্রবৃত্ত করান ;
এবং সেই মুক্তজ্ঞানই প্রবর্তক হইয়া জীবের অবিজ্ঞাণাদি-
নিম্পন্ন প্রাকৃতিক ভাববিকারাদি-রূপ উপাধি সমূহ দ্বারা বিশেষিত
হইয়া নানাপ্রকার “কর্মাশ্রয়ক” ধর্ম্যাধর্ম্যাদিরূপে অভিযাক্ত হয়।
এ বিষয়ে পুরেই যথেষ্ট বলা হইয়াছে। ইহা হইতেই বুঝিতে
হইবে যে, ঈশ্বর প্রবর্তক হইলেও জীব স্বকীয় “কর্মের” অধীন,
এবং সেই কর্মানুসারে ফলভোগী। অর্থাৎ জীব বা জগৎ ক্রিয়া-
প্রতিক্রিয়ায়ক কর্মকর্মফলভোগী। ঈশ্বর প্রবর্তক, জীব স্বাধীন
নহে ; সুতরাং জীবের রাগ দ্বেষাদি তাহার প্রবর্তক নহে। পূর্কই
বলা হইয়াছে যে, জীব নিত্য অনাদি অনন্ত, সুতরাং সে এই
ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ায়ক কর্ম-কর্মফলানুসারে, ঈশ্বর কর্তৃক প্রবর্তিত
হইয়া, জন্ম জন্মান্তরে অর্থাৎ চিরতরে সাধু অসাধু ইত্যাদিরূপ
কর্মাদিতে প্রবৃত্ত থাকিবে।

কৃতপ্রবর্তা-
পেক্ষত বিহিত
প্রতিবিদ্ধা
বৈরর্থ্যাভিত্যঃ
১০২।
ঈশ্বর কারয়িতা
হইলেও জীব
স্বকীয় কৃত
প্রযত্নের
অপেকারই

এখন সংশয় এই যে, “ঈশ্বর করান, জীব করে,” এরূপ হইলে
ঈশ্বরে “বিষম কারিষাদি” ও জীবে “অকৃতপ্রাপ্তি” দোষ ঘটিতে
পারে কি না ? ইহার উত্তর এই যে, তাহা হয় না। কেননা
ঈশ্বর “প্রবর্তক” হইলেও জীব স্বকীয় কর্মের অধীন ; নচেৎ
বিধি নিষেধাদি নিষ্ফল হয়। ঈশ্বর স্বয়ং সিদ্ধ কর্তব্যজ্ঞানরূপে
“শাস্ত্রবোনি” বা মুক্ত জ্ঞানস্বরূপে প্রবর্তক হইলেও, জীবের অবিজ্ঞা-
ণাদিনিম্পন্নকর্মজাত সংস্কারভূত কর্মফলাদি জীবকৃত ধর্ম্যা-
ধর্ম্যাদিরূপে প্রতীত ; সুতরাং জীব তাহার পূর্বসংস্কারাদিভূত !

“প্রবৃত্ত” বা কর্ম সঞ্চয়ের অপেক্ষ হইয়াই ঈশ্বর কর্তৃক কর্মে প্রবৃত্ত হয়। যে জীবের যেরূপ প্রবৃত্ত বা ক্রিয়াত্মক কর্ম সঞ্চয় থাকে, ঈশ্বর তাহাকে সেইরূপ প্রতিক্রিয়াত্মক কর্মফল ভোগে “নিয়মন” করান। ঈশ্বর তাঁহার বিক্ষেপশক্তি “মায়ার” কারণ হইলেও, তিনি সৃষ্টি দশায় মায়া হইতে ব্যবহারিকভেদস্বরূপে জীবাদির প্রেরক মাত্র; জীব সেই মায়াজুত অবিভাগতিনিশ্চয় ক্রিয়ারূপ কর্মসংস্কারের প্রতিক্রিয়ারূপ ফলের ভোগী থাকিয়াই ঈশ্বরের বিক্ষেপ শক্তি মায়াদ্বারা চালিত হইতে থাকে। অতএব শাস্ত্রবিধি নিষেধ ও পুরুষকারাদির বৈমর্য্য হয় না; কেননা ঈশ্বর স্বয়ংসিদ্ধ কর্তব্য-জ্ঞানরূপ মুখ্যবিবেক বা সর্বোত্তম পুণ্যস্বরূপ মাত্র; “বৈষম্য ও নির্দিষ্টতা” অর্থাৎ বিবক্ষকারিতা ও পক্ষপাতিতা দোষ তাঁহাতে বর্তিতে পারে না; মায়া পরিচ্ছিন্ন জীব “কৃত প্রবৃত্ত” অনুসাবেই পুণ্যাপুণ্য কন্মাদির জন্ত তৎফলাদির ভোগিকরূপে ঈশ্বর কর্তৃক “নিয়মিত” হইয়া কর্মে চালিত হইতে থাকে। সুতরাং যদিও ঈশ্বর নিরপেক্ষ, তবুও এইরূপে তৎপ্রেরিত জীব এই অবিভাগুষ্ঠিত দেশকালনির্মিত সাপেক্ষ পুরুষকাবাদির অপেক্ষতা প্রাপ্তিযোগে স্বকীয় কর্মের অধীন। এই অবিভাবশব্দরূপ কর্মাধীনতা হইতে মোক্ষ প্রাপ্তিই হইতেছে জীবের সেই স্বয়ংসিদ্ধ কর্তব্যরূপ সর্বোত্তম পুণ্যস্বরূপ “স্বরূপত্ব” প্রাপ্তি।

ফলভোগী
কেননা তাহা
না হইলে
বিধিনিষেধাদি
নিষ্ফল হয়।

“ঈশ্বরঃ সর্বভূতানাং হৃদ্যেশঃ সর্বজ্ঞান ভিষ্ঠতি।

ব্রাহ্মণ্যং সর্বভূতানি ব্রাহ্মরূঢ়ানি মায়য়া ॥

গীতা।

জীব ও ঈশ্বরের এবং জীবাদির মধ্যে পরস্পরের ব্যবহার-ব্যবস্থা যে ঔপাধিক মাত্র; তাহাই বিচার করিতেছেন।

অংশোনা-
ব্যপদেশ-
স্তথাচাপি-
দাশকিত-
বাদিষ মধীয়ত
একে । ৪৩।
নানা হেতুতে
জীব ঈশ্বরংশ ।
কোন শাখার
ঈশ্বর ও জীবের
স্বামিত্বভার্য্য
সম্বন্ধযোগ্য
হয় ; আবার
“দাশকিত-
বাদি ব্রহ্ম”
এই আধর্কগীর
উক্তি দ্বারা ও
“তত্ত্বমসি”
ইত্যাদি বচন
দ্বারা অন্ত-
প্রকারও,
অর্থাৎ জীবের
ব্রহ্মত্বও,
নির্ণীত হয় ।
সুতরাং
শ্রুতিতে ভেদ
ও অভেদ উভয়
বিধ ব্যপদেশ
থাকায়
অংশানিতাবই
প্রতীত হউক ?

“দা সূপর্ণা” ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে এক ঈশ্বর ও দ্বিতীয় জীব;
অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের বৈত প্রতীত হয় । এখন সংশয় এই যে,
মায়্যা-পরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মই জীব কিম্বা সূর্য্যের কিরণের স্থায় ব্রহ্ম হইতে
ভিন্ন কিন্তু তৎ সম্বন্ধাপেক্ষী অংশট জীব ? শ্রুতিতে নানা হেতু
কথিত হওয়ায় জীব অংশই হউক ? এই সংশয়ের উত্তর এই যে
জীব মায়্যা পরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মই বটে । অথর্ক বেদে আছে “ষটসংবৃত-
মাকাশং নীয়মানে ষটে যথা । ষটোনীয়তে নাকাশং তব্জ্জীবো
নভোপমঃ” । অর্থাৎ জীব আকাশোপম ; ষট সংবৃত আকাশে
আকাশের অংশরূপে প্রতীয়মান ষটাদির স্থানান্তর প্রাপ্তিতে যেমন
অস্তরীক্ষের অবস্থান্তর হয় না ; সেইরূপ জীবের জন্মমৃত্যু প্রভৃতি
অবস্থান্তর প্রাপ্তিতে সে যে ব্রহ্ম পদার্থের অংশরূপে প্রতীত সে
পদার্থের অবস্থান্তর হয় না ; উপাধিরই অবস্থান্তর হইয়া থাকে ।
“তত্ত্বমসি” এই বাক্যদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের অভেদ বুঝা যায়
আবার “ষটে ভিন্নে যথাকাশঃ স্ত্রাং যথা পূরা । এবং দেহে মূতে
জীবো ব্রহ্মসম্পত্ততেতৎ”, এই শ্রুতি দ্বারা স্পষ্টই জীব ও ব্রহ্মের অভেদ
প্রতিপন্ন হয় । তবুও সংশয় হয় যে, অংশমানের অংশের স্থায়
জীব ঈশ্বরের অংশ ; জীব ব্রহ্ম হইতে বিভিন্ন রূপে তৎসম্বন্ধাপেক্ষী
মাত্র ; কেননা সুবলোপনিষদে “উদ্ভবো সন্তবো দিব্যো একো
নারায়ণো মাতা পিতা ভ্রাতা নিবাসঃ শরণং শূর্য্যদ গতিঃ পরায়ণঃ”
ইত্যাদি ইহাই বুঝায় । সুতরাং উভয়ের স্বামিত্বভা-স্বাক্ষর্য্য-
সম্বন্ধ-যুক্ত হওয়াই সম্ভবপর হউক ? ইহার উত্তর এই যে, অংশরূপ
ব্যপদেশও আছে ; অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের অনন্তত্ব শ্রুতিও আছে ।
অথর্ক বেদের পূর্ব্বোক্ত বচনাদি, “তত্ত্বমসি” এবং “দাশব্রহ্মকিত-
বাদিব্রহ্ম, ব্রহ্মদাসা ব্রহ্মমেকিতবা ইতি” এতদ্বারা সমুদায়
জীবেরই ব্রহ্মত্ব-নির্ণয় হইয়াছে । সুতরাং শ্রুতিতে ভেদ ও অভেদ

উদ্ভববিধ অবগতি থাকায়, নিরবয়ব ব্রহ্মের বাস্তবিক অংশ না থাকিলেও, স্বামিত্ব-স্বাক্ষর বা নিয়ন্তৃ-নিয়ম্য সম্বন্ধাপেক্ষী অংশাংশি-ভাবেই সিদ্ধ, ইহা বলিতে দোষ কি ?

আবার বেদের মন্ত্রবর্ণেও এইরূপ সম্বন্ধ বিশিষ্ট অংশাংশি-ভাবেই প্রতীত হয়। কেননা, “এতাবানশ্রু মহিমা, পাদোহশ্রু সৰ্ব্বভূতানি”, অর্থাৎ এই সমুদায় বিশ্ব ঈশ্বরের মহিমা, ভূতগণ তাঁহার পাদবা অংশ ; ইত্যাদি উক্তি সমূহ দ্বারা, ঈশ্বরের “মহিমা-মাত্র” দ্বারা সম্বন্ধীভূত ভূতের বা জীবের অংশত্ব স্বীকার করিতে দোষ কি ?

আবার গীতাতেও অংশাংশি ভাবের উল্লেখ আছে। যথা, “মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূতঃ সনাতনঃ” ইত্যাদি। অতএব জীব ঈশ্বরের অংশই হউক ?

পূর্বেকৃত সংশয় সূত্রগুলির উত্তর এই যে, প্রথমতঃ নিয়ন্তৃ দ্বারা নিয়ম্য নিয়মিত বা শাসিত হইতে হইলে, নিয়ন্তা শক্তিমানের শুধু মহিমারূপ শক্তিদ্বারা নিয়মের প্রতি ঐ “শাসনের” প্রয়োগ সম্ভব হয় না ; সেই শক্তি যে ক্রিয়াদ্বারা যোগে সেই “শাসন” পরিচালিত করিতে পাবে, তাহার অনবচ্ছিন্ন একরসাত্মক পদার্থ সত্তাও চাই। অতএব অংশ জীব অংশী ব্রহ্মপদার্থ হইতে পৃথক নহে। পার্থক্য সেই অনবচ্ছিন্ন একরসাত্মক ব্রহ্ম পদার্থেরই অবিচ্ছিন্ন উপাধি হইতে বিশেষিত হয়। অর্থাৎ অবিচ্ছিন্ন-পাণ্ডিত্য পরমাত্মাই জীবরূপে অভিব্যক্ত হয়।

দ্বিতীয়তঃ মন্ত্রবর্ণে “পাদ” এই শব্দদ্বারা অংশ বুঝাইলেও, এখানে “সৰ্ব্বভূতানি” এই শব্দের বহুবচনত্ব সত্ত্বেও “পাদের” এক-বচনাত্মতা হেতু, ইহার “একজাতি” বা এক স্বরূপত্ব রূপ সামান্ত-বোধক অর্থাভিপ্রায় বেশ বুঝা যায়। সুতরাং ভূতগণ যে সেই

মন্ত্রবর্ণাৎ ১০৪
বেদের মন্ত্র
বর্ণেও অংশাংশি-
ভাবে প্রতীত
হয়।

অপিচ দ্ব্যর্থ্য তে
১০৫
কেবলমাত্র বর্ণে
নহে গীতাতেও
জীবের অংশত্ব
প্রতীত হয়।

প্রকাশাদি
বৈরং পরঃ
১০৬
প্রকাশাদির মত
জীবভূতযোগে
উপাধিমান হয়,
পরমাত্মা সেরূপ
নহেন। অতএব
জীবের অংশত্ব
ঔপাধিক বা
ব্যবহারিক
মাত্র।

একজাতিরূপ সামান্য স্বরূপ ব্রহ্ম পদার্থেরই “স্বরূপগত” অংশমাত্র, তাহা হইতে পৃথক নহে, ইহাই বোধ্য ।

তৃতীয়তঃ গীতা অবশ্যই “সনাতন” শব্দ দ্বারা জীবের “আদি” বা ইয়ত্তা শূন্য চিরস্থায়ি-সত্ত্ববোধক অর্থে, জীবের ঔপচারিক অর্থ না বুঝাইয়া, জীবাত্মা যে পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে, তাহাই বুঝাইয়াছেন । কারণ এই যে, যাহা ঔপচারিক বা ইয়ত্তাসমূহ তাহা “অসনাতন” । “অংশ” অর্থে ইয়ত্তা পরিচ্ছেদ বিশিষ্ট বিভাগ বুঝাইলেও এখানে তাহা নহে । কেননা “রূপাদিমান” কোনরূপ ইয়ত্তাদ্বারা পরিচ্ছিন্ন না হইলে অংশীও অংশের পার্থক্য অনুভূত হয় না । এস্থলে “ইয়ত্তা-পরিচ্ছিন্ন” অংশাংশিতাব বৈশেষিকের “পরমাণুর” মত “রূপাদিমান” বুঝায়, এবং তাহা হইলে “অনিত্য” বা অসনাতন হয় । (১৫।২।২ সূত্র দ্রষ্টব্য) । সুতরাং জীব বস্তুতঃ অংশ হইতে পারে না । এখানেও, “অংশ” অর্থে পূর্ব ব্যাখ্যায় অপৃথক অর্থাৎ “স্বরূপগত” অংশই বোধ্য ।

তাহা হইলেই বুঝা যায় যে জীবাত্মা সুখ দুঃখাদি দ্বারা উপাধি-মান হইয়াই ইয়ত্তাপরিচ্ছিন্ন বা ঔপচারিকভাবরূপে প্রতীত হয় । সেই জন্যই তাহাতে অংশত্ব “আরোপিত” হইয়া থাকে । বস্তুতঃ জীবাত্মা পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে ; নিরূপাধিক দুঃখিত্বাদি গুণ তাহাতে নাই । অবিভার বশবর্তী হইয়াই জীব সংসারী হইয়া দেহাদিবিগ্রহযোগে অভিমানাত্মক আত্মত্বাপন্ন সুখ দুঃখাদি অনুভব করে । জীব যদি পরমাত্মার “স্বরূপগত” অংশ হইত তবে ইহার ব্যাধির ঈশ্বরও ব্যাধিত হইত ; তাহা হইলে মোক্ষাদির প্রয়োজন থাকিত না ; ঈশ্বর “গৌণ” বলিয়াই সিদ্ধ হইতেন ! সুতরাং জীব ব্রহ্মের “প্রতিবিম্ব” মাত্র স্বরূপগত অংশ নহে । স্বর্ঘ্য ও চন্দ্রের আলোক যেমন অঙ্গুলি প্রভৃতি

উপাধি দ্বারা বক্রাদি ভাব প্রাপ্ত হয়, যেমন শরাবস্থ জলের কম্পনে প্রতিবিম্বও কম্পিত হয় ; সেইরূপ বুদ্ধি যোগ বশতই বুদ্ধিবৃত্তিতে চিৎ প্রতিবিম্বরূপ “জীব” সেট বুদ্ধির “কম্পনেই” সুখ-দুঃখাদিরূপ অমুভূতিতে কম্পিত হয় ; অর্থাৎ বুদ্ধি ভেদে নানারূপ ভাব-বিকারাদিগ্রস্ত হয় ! অতএব জীবের দুঃখাদিগুণ আবিস্কৃত উপাধি মাত্র ; পারমাধিক নহে। এই উপাধি যোগবশতঃ জীবে অংশত আরোপিত হয়। বস্তুতঃ সে অংশ নহে ; নিরূপাধিক নিশ্চল পরমাত্মা হইতে অভিন্ন “সনাতন” পদার্থ।

পরমাত্মা যে নিত্য নিশ্চল, এবং সুখ দুঃখাদি যে জীবেরই ইহা পুরাণাদি স্মৃতিতেও জ্ঞাত হওয়া যায়। যথা,—

“তত্র যঃ পরমাত্মাহিসনিত্যো নিশ্চলঃ স্মৃতঃ,

নলিপাতে ফলৈশ্চাপি পদ্মপত্রমিবাস্তসা ।

কৰ্ম্মাত্মত্বপরোযোহসৌ মোক্ষবন্ধৈঃ স যুক্ত্যতে,

সসপ্তদশকেনাপিরামিনা যুক্ত্যতে পুনঃ ।”

পরমাত্মা নিত্য ও নিশ্চল, কৰ্ম্মে নির্লিপ্ত, এবং কৰ্ম্মফল ভোক্তা নহেন। কৰ্ম্মাত্মত্বপর যে জীব ইতাই বন্ধ মোক্ষদ্বারা যুক্ত হয় ; এং এইরূপে সপ্তদশ অবয়ব বিশিষ্ট লিঙ্গশরীরী হইয়া কৰ্ম্মফল বা সুখ দুঃখাদি ভোগ করে।

অমুক্তা ও পরিহার, অর্থাৎ শাস্ত্রীয় বিধি নিষেধাদি, যেমন “ঋতুকালে ভাষ্যার সচবাস করিবে” এইরূপ অমুক্তা এবং “সুরাপান করিবে না” এইরূপ পরিহার, ইত্যাদি “আমি, আমার” এইরূপ অভিমানাত্মক অহংভাবরূপ “দেহ সঞ্চক”, অর্থাৎ উপাধি-বিশেষ সঞ্চকরূপ “জীবত্ব”, হেতুই বিহিত হইয়া থাকে। সম্যক তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা এই অভিমান দূর হইলে, শাস্ত্রীয় বিধি নিষেধাদির

স্মরণ ৫।৩৭।
পুরাণাদিতেও
জীবেরই দুঃখ
ইত্যাদি গুণ
স্মৃত হয়,
ঈশ্বরের নহে।

অমুক্তাপরি-
হারোদেহ-
সঞ্চকং জ্যোতি
রাদিবং । ৪৮।
বিধিনিষেধাদি
জীবের দেহ
সঞ্চক হেতুই
হইয়া থাকে ;
জ্যোতিরাদি
যেমন স্বভাবতঃ
একপদার্থ
হইলেও দেহ-
সঞ্চক বা উপাধি
হেতু কোন

কোনটা গ্রহণীয়
হয় এবং কোন
কোনটা
বর্জনীয় হয়,
আত্মাও
সেইরূপ এক
হইলেও, জীব
বা অবিভো-
পাখিক আত্মা
দেহাদি উপাধি
নিশেব সম্বন্ধ
হেতুই, অর্থাৎ
আবিভক্ত
সম্বন্ধ হেতুই,
বিধি নিষেধাদি-
ভাক্ বা শাস্ত্রীয়
প্রশাসনের
অধীন হয় ।
পরমাত্মা উপাধি
বিশেব-সম্বন্ধ-
হেতু বিধি-
প্রতিষেধ-ভাক্
হন না ।
অসম্ভবত্বা
ব্যতিকরঃ ॥৫১॥
অন্তকরণো-
পাখিক কর্তা-
ভোক্তাজীব-
গণের পরস্পর
দেহ সম্বন্ধাভাব
প্রযুক্ত “অনে-
কত্ব” হেতু
কর্মফল ব্যতি-
কর বা সাধর্বা
হয় না ।

প্রয়োজন হয় না । তদ্বারা কেবল জীবের অভিন্নাত্মক কর্মাদি
পরিচালিত হয় । বাহ্য বাহ্যের স্বভাবগত ধর্ম নহে, তাহা তাহার
পক্ষে তজ্জপ অল্প সম্বন্ধ বশতই হইয়া থাকে । যেমন জ্যোতিঃ
প্রভৃতি এক পদার্থ জাতরূপে স্বভাবতঃ প্রশস্ত বা গ্রহণীয় হইলেও,
উহাদের কোন কোন প্রকার ধর্মসম্বন্ধ প্রশস্ত এবং কোন
প্রকার ধর্মসম্বন্ধ অপ্রশস্ত বা পরিবর্জনীয় হয় ; এবং যেমন
মৃত্তিকাজাত হীরক ও শবদেহাদি মৃত্তিকারূপে স্বভাবতঃ প্রশস্ত
হইলেও, হীরক গ্রহণীয় এবং শব পরিবর্জনীয় হইয়া থাকে ;
আত্মাও সেইরূপ “এক” হইলেও এবং সেজন্ত স্বভাবতঃ প্রশস্ত
হইলেও, জীব অভিন্নাত্মক উপাধি বিশেব সম্বন্ধ হেতুই প্রশস্ত ও
অপ্রশস্ত ইত্যাদি ধর্মসম্বন্ধে বিশেষিত হয় ; এবং শাস্ত্রীয় বিধি
নিষেধাদি দ্বারা সেই “দেহাভিন্নান”রূপ উপাধি মাত্র প্রশাসিত
হয় । পরমাত্মার প্রতিবিধি নিষেধাদি সম্ভব হইতে পারেনা ।

বদি বল যে, আত্মা যদি একই হন, তবে এক ব্যক্তির সংকার্ষে
অন্তে স্বর্গগামী হইবেনা কেন ? তাহার উত্তর এই যে, জীব
গণের পরস্পর দেহসম্বন্ধাভাব হেতু কর্মফল ব্যতিকর বা সাধর্বা
হয় না । অর্থাৎ অন্তঃকরণরূপ উপাধিদ্বারা কর্তাভোক্তা জীবের
একের অন্তের সহিত সম্বন্ধাভাবহেতু পরস্পরের সুখদুঃখাদি পর-
স্পরের দ্বারা অনুভূত হয় না ; অতএব পরস্পরের কর্মসম্বন্ধ হয়
না ; এবং তজ্জন্ত একের কর্মের জন্ত অপরের ফলভোগী হওয়ার
সম্ভাব্যরূপব্যতিকর বা (পরস্পর বিরুদ্ধগণার্থের একত্রাবস্থানরূপ)
সাধর্বা হইতে পারেনা । এস্থলে ষট্‌কাশাদির নিদর্শন সমুচিত হয় ।

এযাবৎ বিভিন্নরূপে প্রতীয়মান জীবের সম্বন্ধীয় ক্রটি বিরো-
ধাদির সমন্বয়বিধানপূর্বক এখন সাক্ষাৎ “বিবর্তবাদ” মতেই উপ-
সংহার করিতেছেন ।

জলে যেমন সূর্য্য প্রতিবিম্ব, তদ্রূপ বুদ্ধিতে পরমাত্মার আভাস বা প্রতিবিম্বই হইতেছে “জীব”। ইহা পরমাত্মা হইতে ভিন্ন বস্তু নহে। এক পাত্রের প্রতিবিম্বের কল্পনে যেমন অল্প পাত্রের প্রতিবিম্ব কল্পিত হয় না, সেইরূপ একজীবের কল্পে অপর জীবের কৰ্ম্মফলরূপে সম্ভাব্য হয় না। অতএব এতদ্বারাও “ব্যতিকর” দোষাপত্তি নিবারণিত হয়।

আভাস এব চ
৥৫০৥
জীব পরমাত্মার
আভাস বা
প্রতিবিম্ব ;
পরমাত্মা হইতে
বদ্ধভিন্ন নহে ।

বহু আত্মবাদী সাংখ্য ও বৈশেষিকাদির মতে কৰ্ম্মফল শাকৰ্য্য বা ব্যতিকর দোষাপত্তি ঘটে।

“মুখাভাসকোদর্পণেন্দৃশ্যমানো,
মুখদ্বাং পৃথক্‌হেন নৈবাস্তিজাতু ।

চিদাভাসকোদীষু জীবোহপিভদ্রং,

সনিভ্যোপলন্ধি স্বরূপোহহমাত্মা ॥

যথাদর্পণাভাবে আভাসহানৌ,

মুখং বিজ্ঞতে কল্পনাহীনমেকম্ ।

তথাধী বিয়োগে নিরাভাসকোষঃ,

সনিভ্যোপলন্ধি স্বরূপোহহমাত্মা ॥

হস্তামলক ।

যদি বল যে জল ও সূর্য্য ভিন্নবস্তু ; ত্রুক্ষ ও বিজ্ঞান বা বুদ্ধি ভিন্ন নহে ; সুতরাং জীব যে বুদ্ধি-প্রতিবিম্বিত চৈতন্ত ইহা কিরূপে বলা যায় ? ইহার উত্তর এই যে, আমাদের “মন” একমাত্র হইলেও যেমন মনোবৃত্তিরূপ স্থিতি সেইখানেই প্রতিবিম্বিত হইয়া প্রত্যভিজ্ঞা বা “অনুস্মৃতি”রূপে প্রতিজ্ঞারমান হয় ; সেইরূপ চৈতন্ত বা আত্মা ও বিজ্ঞান অভিন্ন হইলেও চিৎবৃত্তি সেই বিজ্ঞানে প্রতিবিম্বিত হইয়া “জীব” হয়। চৈতন্তের ও বিজ্ঞানের মধ্যে মায়িক পরিচ্ছিন্নতা আছে।

অদৃষ্টা নিয়মাং
১০১।
সাংখ্যমতের
“অদৃষ্টের”
কোন নিয়ম বা
নির্ধারণ হইতে
পারে না ।

কঠে আছে, “নিত্যো নিত্যানাং চেতন শ্চেতনানাম্, একে।
বহুনাং যো বিদধাতি কামান্” ; ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে,
একমাত্র নিত্য চৈতন্ত্য স্বরূপ পরমাত্মাই সাধারণ হইয়াও চিৎশক্তির
সান্নিধ্য-মাত্র দ্বারা ‘অধ্যাস’হেতু মনঃসংযোগে বিশেষ-ভূতবহু হইয়া
জীবাদি প্রকৃতিরূপে অভিব্যক্ত হন । সাংখ্যমতে প্রকৃতি পুরুষের
সান্নিধ্য মাত্র দ্বারা পুরুষ বা জীব সাধারণ হইয়াও “অধ্যাস” হেতু
প্রাকৃতিকবিকার-রূপ মনঃসংযোগে বিশেষভূত বহু আত্মা হইয়া
শরীরে শরীরে অবস্থিতি পূর্বক ধর্ম্মাধর্ম্ম নামক “অদৃষ্ট” সৃষ্টি
করে । এইরূপে সেই ধর্ম্মাধর্ম্ম বা “অদৃষ্ট” প্রধান বা প্রকৃতিতে
অবস্থান করে । আত্মা চৈতন্ত্য মাত্র ; প্রধান সকল আত্মার সমান
ও নিমিত্ত কারণ ; কিন্তু এইরূপ “অদৃষ্ট” বশতঃই ইহাতে বিকারাদি-
রূপ অসমানত্ব বিহিত হয় । অতএব প্রধান এই কারণে, “অদৃষ্ট”
হইতে সমানত্ব প্রাপ্তির ঙ্গত্ব স্বতঃ প্রবৃত্তিশীল থাকে হেতু, জীবের
মোক্ষের ঙ্গত্ব স্বতঃ প্রবৃত্তিশীল থাকে । এই কারণে প্রধান হইতেই
জীবের মোক্ষ ঘটয়া থাকে ; ইত্যাদি । এখানে দেখা যায় যে,
সাংখ্যমত বেদান্তমতের প্রতিকূল । ইহার খণ্ডনার্থে কহিতেছেন,
সাংখ্যমতের “অদৃষ্টের” কোন “নিয়ম” নাই । অদৃষ্ট যে প্রধান
থাকে ইহা অসমঞ্জস ; কেননা সেই অদৃষ্টরূপ ধর্ম্মাধর্ম্ম বা অসমানত্ব
নির্ভর আত্মা ও সমান কারণ প্রধানের যোগে কিরূপে সম্ভব
হইতে পারে ? সমানত্ব ভঙ্গের উপযোগী “শক্তি” কোথা হইতে
আসে ? সুতরাং উক্ত মত অসিদ্ধ । পূর্বে এ বিষয়ে বিশেষরূপে
সমালোচনা করা হইয়াছে ; এবং দেখাইরাছি যে, সাংখ্যের
“অদৃষ্টকে” “পুরুষশক্তি” স্বীকার করিলেই সাংখ্য ও বেদান্তের
ঘাটে ঘাটে মিল-প্রাপ্তি সম্ভব হয় ; অর্থাৎ সমন্বয় সম্ভব হয় ।

আবার ইহাতে কোন আত্মার (জীবের) কিরূপ অদৃষ্ট

বা ধর্মার্থাদি একরূপ কোন “নিয়ম” হইতে পারে না ; এখানে উক্ত সাংখ্যমতে “ব্যতিকর” দোষাপত্তি ঘটিয়া পড়ে ।

অভিসন্ধি ও ইচ্ছাদির স্বীকারেও বেদান্তমতে সাংখ্যের অদৃষ্টের ভ্রায় ব্যতিকর দোষাপত্তি হয় না । আত্মা ও মনের সংযোগে অভিসন্ধি বা “অভিপ্রায়,” অর্থাৎ ইচ্ছাদিরূপ প্রবৃত্তি, উৎপন্ন হয় । শ্রুতিতে আছে, “সংযোগাদান্মনসোঃ প্রবৃত্তিরূপভাবতে” । তাহা হইলে প্রবৃত্তি বা ইচ্ছাদিকে মন হইতে নির্কীর্ণশেষ, বা সাধারণ-স্বরূপ, অন্তঃকরণই বলা যায় । কিন্তু পূর্বেই আমরা দেখিয়াছি যে, অন্তঃকরণোপাধিক (চিদাভাস মাত্র) জীবাদির পরম্পরের সহিত ব্যবহারিক পরিচ্ছিন্নতা বশতঃ সম্বন্ধাভাব হেতু জীবাদির কর্ম ও ফলে ব্যতিকর দোষাপত্তি ঘটিতে পারে না । সুতরাং অভি-সন্ধাদি স্বীকার করিলেও বেদান্তমতে ব্যতিকর দোষাপত্তি হইতে পারে না ।

আত্মার প্রাদেশ বাহ্য ও অন্তঃস্থ ; কেননা আত্মা সর্বশরীরেই ওতপ্রোত ; আত্মা সর্বগত হইলেও সকলের আত্মার উহাদের নিজ নিজ দেহে কোন পরিচ্ছিন্ন প্রাদেশে অবস্থিতি হইতেই যে চৈতন্ত জ্ঞানাদির উৎপত্তি হয় ইহা স্বীকার্য্য নহে । কেননা আত্মা সর্বগতরূপে প্রত্যেক চৈতন্ত হইলেও প্রত্যেকের দেহে চিদাভাস-স্বরূপে ওতপ্রোত ভাবে অন্তর্ভাব রূপে বিরাজিত আছে । এই কারণে “শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মপ্রাদেশেই মনের সংযোগ বশতঃ অভি-সন্ধি, অদৃষ্ট ও সুখ দুঃখাদি ঘটয়া থাকে ; অতএব অভিসন্ধি প্রভৃতি নির্দিষ্ট ও নিয়মিত,” এই যে বৈশেষিক মত ইহা অযুক্ত । আত্মার প্রাদেশবাদ স্বীকার করিলে স্বর্ণাদি ভোগের অনুপপত্তি হয় । সম-প্রাদেশ হইয়াও যে বহু হয়, একরূপ কোন জবাব থাকিতে পারে না । পরন্তু একাধারে অবস্থিত রূপ রসাদি একাশ্রয়তা

অভিসন্ধাদি-
বর্ণি চৈবং ॥২২॥
অভিসন্ধি বা
অভিপ্রায়, জ্ঞান
ও ইচ্ছা ইত্যাদি-
দির গ্রহণেও
বেদান্তে “ব্যক্তি-
কর” দোষাপত্তি
হয় না ।

প্রাদেশাদিতি
চেন্নান্তর্ভাবাৎ
॥২৩॥
বৈশেষিকাদির
আত্মার প্রাদেশ-
বাদ যুক্তিযুক্ত
নহে, কেননা
আত্মা সর্ব-
শরীরেই ওত-
প্রোতভাবে
অন্তর্ভূত ।

ধর্ম্যহেতু নিজ নিজ স্বরূপাংশে ভিন্ন নহে, সমলকণই বটে । অতএব আত্মার বহুত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না ।

আবার, “বিশেষ” নামক কল্পিত পদার্থ যে পরমাণু সমূহের মধ্যে থাকিয়া রূপ রস প্রভৃতিকে ভিন্ন করিয়া রাখে, এ মতও অযুক্ত । কেননা ইহাতে চিৎশক্তি বিহীন “প্রবৃত্তি শূন্য” কল্পিত পদার্থ দ্বারা যে অন্ত কল্পিত পদার্থ “নিরূপিত” হয়, এইরূপ “ইতরেতরাশ্রয়” দোষ প্রসঙ্গ হয় ।

তৃতীয়পাদ সমাপ্ত ।

দ্বিতীয় অধ্যায় ।

চতুর্থ পাদ ।

তৃতীয় পাদে ভূতসম্বন্ধীয় শ্রুতিবিরোধ নিরাস হইয়াছে । এই পাদে প্রাণ বিষয়ক শ্রুতিবিরোধ পরিত্যক্ত হইয়াছে ।

প্রথমাদিকরণে ইন্দ্রিয়গণ যে ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, অনাদি নহে, তাহাই কহিতেছেন ।

পূর্বপাদে যেমন শ্রুতিবিরোধ নিরাসান্তর ব্রহ্ম হইতে আকাশের উৎপত্তি সিদ্ধ বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে ; সেইরূপ ব্রহ্ম হইতে প্রাণেরও উৎপত্তি সিদ্ধ বলিয়াই অবধারিত হয় । “এতস্মাদ্ জায়তে প্রাণোমনঃ সর্কেন্দ্রিয়াণিচ”, “এতস্মাদান্নমনঃ সর্কে প্রাণাঃ সর্কে-লোকাঃ সর্কেদেবাঃ সর্কানি ভূতানিচ বাচরত্তি” ইত্যাদি শ্রুতি হইতেই ইহা জানা যায় । অথবা যেমন লোকাদি ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন প্রাণাদিও সেইরূপ, ইত্যর্থ ।

তথাপ্রাণাঃ ।১৪
বিষদাদিষৎ
প্রাণও ব্রহ্ম
হইতে উৎপন্ন ।

“অসম্বাদিদনগ্রাসীতদাহঃকিমৃতদাসীৎ ? ঋষয়োবাবাসদা-সীৎ । তদাহঃকেতে ? ঋষয় ইতি প্রাণাবাব ঋময়ঃ” । অর্থাৎ সৃষ্টির আগে কি ইহা অসৎ ছিল ? তাহাও বলিলেন, ইহা অসৎ ছিল । সেই অসৎ কে ? ঋষিরাই অসৎ ছিল । সে ঋষিরা কে ? প্রাণ সমূহই ঋষি নামে অভিহিত । এখানে “ঋষি” ও “প্রাণ” এই দুই শব্দ দ্বারা প্রতীত ইন্দ্রিয় গ্রামের সৃষ্টিব পূর্বে “অসৎ” শব্দ বাচ্য ঋষি নামে “প্রাণের” সত্তা শ্রুত হওয়ার, “প্রাণ” অনাদি বলিয়াই প্রতীয়মান হউক ? এই সংশয়ের উত্তর এই যে, এখানে ঋষি ও প্রাণ শব্দের অর্থে চিজপ (প্রকাশরূপ) শক্তির মুখ্য আশ্রয়, স্বয়ং-

সিদ্ধশক্তি দ্বারা শক্তিমান, নিগুণ ব্রহ্মকেই বুঝিতে হইবে।
 “প্রাণাদি” অর্থে সেই চিহ্ন শক্তিরই প্রকরণাদি বুঝিতে হইবে।
 চিৎশক্তির আশ্রয়ই হইতেছে প্রাণের মুখ্যার্থ; ইন্দ্রিয়াদি হইতেছে
 প্রাণের গোণার্থ; কেননা ব্রহ্মের ঈক্ষণস্বরূপত্ব স্বয়ং সিদ্ধ
 চিৎশক্তিই হইতেছে “মুখ্যপ্রাণ”; শক্তি উৎক্রমণশীল বা গতিযুক্ত;
 সুতরাং সেই উৎক্রমণশীল শক্তির মায়িক বিক্ষেপই “প্রাণাদি”
 ইন্দ্রিয়গ্রামরূপে অভিব্যক্ত হয়। অতএব প্রাণের উৎপত্তি সিদ্ধ
 হয়। প্রকাশ থাকে যে, “চিৎস্বরূপত্ব” যোগেই এই উৎক্রমণশীল
 শক্তিরূপ প্রাণঃপ্রবৃত্তিযুক্ত চইয়া গতি বা অবস্থান্তরাদি প্রকাশ
 করে। মুখ্য প্রাণ চিৎশক্তির আশ্রয়রূপ সমষ্টিভূত “হিরণ্যগর্ভ”
 ও অযান্তর প্রাণ হইতেছে ইহার বিক্ষেপাত্মক ইন্দ্রিয়গ্রামাদি-

গৌণসত্ত্বাৎ

১২।

প্রাণের উৎপত্তি
 শ্রুতি গৌণী
 নহে; কেননা
 ইহা অসম্ভব।

স্বরূপিনী কারণ শরীররূপিনী “প্রকৃতি”।

অতএব প্রাণের উৎপত্তি শ্রুতিকে গৌণী বলা যায় না। ইহা
 অসম্ভব হয়; কেননা তাহা হইলে “প্রতিজ্ঞা-হানি” দোষ ঘটে;
 অর্থাৎ তাহা হইলে “একবিজ্ঞানেন সর্ববিজ্ঞাতং ভবতি”, “একং
 সস্তুং বহুধাদৃশমানম্”, “একএবাসৌবৈজ্ঞান্যবদ্ অভিনেতৃ নটবচ্চ
 বহুধাবভাসতে” ইত্যাদি শ্রুতির বৈরর্থ্য হয়।

তৎপ্রাক্-

শ্রুতেচ্চ ১৩।

আকাশাদির
 উৎপত্তির
 পূর্বেই যে
 প্রাণের উৎপত্তি
 ইহা শ্রুতিতে
 জানা যায়।
 অতএব
 প্রাণোৎপত্তি
 শ্রুতি গৌণী
 নহে।

আবার শ্রুতি হইতে প্রাণোৎপত্তি সাক্ষাৎভাবেই নিশ্চিত হয়।
 যথা “সপ্রাণমহস্যজত”। আকাশের পূর্বেই প্রাণোৎপত্তি হয়।
 যথা “এতস্মাদ্ভারতে প্রাণঃ” ইত্যাদি। অতএব প্রাণোৎপত্তি
 শ্রুতি ঔপচারিক অর্থে ব্যবহৃত হয় নাই। আকাশ উপলব্ধিরই
 প্রকরণ মাত্র; প্রাণচিৎশক্তির আশ্রয়রূপে সেই উপলব্ধির নিমিত্ত
 কারণ। সুতরাং আকাশের পূর্বেই প্রাণোৎপত্তি সিদ্ধ।

“একবুদ্ধ্যা সর্ব বুদ্ধের্ভৌতিকত্বাভ্জনিশ্রুতেঃ।

উৎপত্তিস্থেহথ সন্তাবঃ প্রাগবাস্তুর সৃষ্টিতে: ॥”

ভারতী তীর্থ।

ছান্দোগো ব্রহ্মকারণত্ব-পূর্বক তেজাদির উৎপত্তি বিষয়ক
(২) বচন হইতেই বাক্ মন ও প্রাণের উৎপত্তি উক্ত হইয়াছে ।
অর্থাৎ যদিও সেখানে উৎপত্তি প্রকরণে তেজ, অপ্ ও অন্ন এই
তিনটির উৎপত্তি মাত্র শ্রুত হয়, কিন্তু প্রাণোৎপত্তি শ্রুত হয় না ;
তবুও উক্ত শ্রুতি দ্বারা তেজ অপ্ ও অন্নের উৎপত্তি উক্ত হওয়াতেই
বাক্ প্রাণ ও মনের উৎপত্তিও উক্ত হইয়াছে । “অন্নময়ং হি
সৌম্য ! মন আপোময়ঃ প্রাণস্তেজোময়ী বাক্” এই বচন
হইতেই ইহা স্পষ্টরূপে অবধারিত হয় । অতএব প্রাণোৎপত্তি
শ্রুতি গোণী নহে ।

এখন ইন্দ্রিয়দের সংখ্যা নির্ণয় করিতেছেন ।

শ্রুতিতে সপ্ত সংখ্যার অবগতি থাকায় ইন্দ্রিয় সংখ্যা সাত
হইতে পারে ? ইহা সামান্য বচন, বিশেষিতত্ব বশতঃ অর্থাৎ
বিশেষরূপে বর্ণিত হইলে অধিকই হইবে—কিন্তু বিশেষরূপেই
উপনিষদ “সপ্ত প্রাণাঃ প্রভবন্তিতম্মাৎ” ইহা দ্বারা “সপ্ত” শব্দের
প্রয়োগ করিয়া সাত সংখ্যাই বিশেষিত করিয়াছেন । আবার
কঠেও আছে, “যদাপঞ্চাবতিষ্ঠন্তে জ্ঞানানি মনসা সহ । বুদ্ধিচন্দন
বিচেষ্টেত তমাতঃ পরমাং গতিং” । ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে,
পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধি এই সপ্ত ইন্দ্রিয়ই বিশেষিত হইয়াছে ।
অতএব ইন্দ্রিয় সংখ্যা সাত বলিয়াই শঙ্কা হয় ।

বৃহদারণ্যকে আছে, “হস্তোবৈবগ্রহঃ সর্বকর্ষণাভিগ্রহেণ গৃহীতঃ
হস্তাত্মাং কর্ষকরোতি” ইত্যাদি ।

অতএব হস্তাদি গণনা করিলে ইন্দ্রিয় সংখ্যাসপ্ত হইতে পারে
না । কেননা তাহা হইলে সপ্ত সংখ্যার বাতিরেক হয় ; এস্থলে
ইন্দ্রিয় সপ্তসংখ্যক নহে । অতএব “দশমে পুরুষে প্রাণা আষ্টৈশ্বকা-
দশঃ” এই শ্রুতি অনুসারে ইন্দ্রিয়াদির একাদশ সংখ্যাই সিদ্ধ বলিয়া

তৎপূর্বকত্বা-
ঘাটঃ ১৪।
ব্রহ্মপ্রকৃতিক
যে তেজ তাহার
ব্রহ্ম কারণত্ব
কথিত হেতুই
প্রাণ বাক্
মনেরও ব্রহ্ম-
প্রকৃতিত্ব অর্থাৎ
ব্রহ্মকারণত্ব
হইতে উৎপত্তি,
কথিত
হইয়াছে ।

সপ্তগতেবিশে-
ষিতা ১৫।
“সপ্ত” শব্দ
বিশেষণ থাকায়
ইন্দ্রিয় সংখ্যা
সপ্তই হউক ?

হস্তাদিরন্তুহিতে
হতোনৈববু ১৬।
হস্তাদি গণনা
করিলে ইন্দ্রি-
য়াদির সংখ্যা
সপ্ত হইতে
পারে না ।

পরিগণিত হইবে। “আত্মা” শব্দের অর্থ এখানে (জীবাত্মা) প্রজ্ঞার্থক “অন্তঃকরণই”; ইহার সহিত পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ও পঞ্চ কৰ্ম্মেন্দ্রিয় মিলিয়া ইন্দ্রিয় সংখ্যা একাদশ হয়।

এখানে তাৎপর্য্য এই, শব্দ স্পর্শ রূপ রস গন্ধ এই পাঁচটি বিষয় (Matter)। পূর্বেই জানা গিয়াছে যে বিষয়াদি ইন্দ্রিয়াদি হইতে বিশেষ নহে; সুতরাং ঐ বিষয়াদিভেদে জ্ঞানভেদও পাঁচটি; অর্থাৎ জ্ঞানেন্দ্রিয়ের প্রকারভেদও পাঁচটি। সেই জ্ঞানেন্দ্রিয় পাঁচটি, অর্থাৎ জ্ঞানভেদাদির বিভিন্ন করণ পাঁচটি, হইতেছে শ্রোত্র স্বক চক্ষু রসনা ও ঘ্রাণ। বচন আদান বিহরণ উৎসর্গ ও আনন্দ এই পঞ্চরূপ কৰ্ম্মভেদ বশতঃ কৰ্ম্মেন্দ্রিয়ও, অর্থাৎ সেই কৰ্ম্মভেদাদির করণও, পাঁচটি। যথা, বাক্ পাণি পাদ পায়ু ও উপস্থ। আর, এক বিজ্ঞানরূপ সর্বার্থ বিষয় ত্রিকালবর্তী অনেক-বৃত্তি “অন্তঃকরণ” একটি। সেই অন্তঃকরণ সংকল্প, অধ্যবসায়, অভিমান ও চিন্তাদিরূপ কার্য্যভেদে কখনও কখনও ভেদ প্রকারে ব্যপদিশ্ট হয়। এইরূপে পৃথক ভাবে কথিত হইলে তৎকালে উহাকে মন বুদ্ধি অহঙ্কার ও চিত্ত বলা হয়। ইত্যাদিরূপে কার্য্যের একাদশবিধত্ব হেতু ইন্দ্রিয় সংখ্যাও একাদশই হওয়া সঙ্গত। এস্থলে ঋতি বিরোধের কারণ এই যে, কতক ঋতি শীর্ষস্থ পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় মন ও বুদ্ধি এই সপ্তপ্রাণকে লক্ষ্য করিয়াই “সপ্তপ্রাণাঃ” বলিয়াছেন; এবং কতক ইহার উপর আবার অশীর্ষস্থ হস্ত পদাদি করণ সমূহকে তৎ তৎ কার্য্যানুসারে পঞ্চকৰ্ম্মেন্দ্রিয় স্বীকার করিয়া, মন বুদ্ধিকে একমাত্র প্রজ্ঞাস্বরূপে আত্মা বা অন্তঃকরণেরই অন্তর্ভূত করিয়া, ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা একাদশ করিয়াছেন।

ফলতঃ পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকৰ্ম্মেন্দ্রিয়, প্রাণাদি পঞ্চক, ভূত-পঞ্চক, অন্তঃকরণ চতুষ্টয়, অবিজ্ঞা, কাম ও অদৃষ্ট (কৰ্ম্ম) এই আট

প্রকার “প্রাণলিঙ্গ” “পূৰ্ব্বাষ্টক” নামে মুখ্য প্রাণের (চিৎ শক্তির) বিবেচ্যাত্মক প্রকরণাদিরূপে বিশেষিত । প্রাণ উৎক্রান্তি সময়ে এই আট প্রকার লিঙ্গাদি সমন্বিত হইয়াই উৎক্রান্ত হয় । এই অষ্টপুরুকেই সূক্ষ্মদেহ বলা হয় । এই শরীর দর্শনের অবিসম, সূক্ষ্মসংজ্ঞিত লিঙ্গ-শরীর বলিয়া কথিত ; ইহা আত্মার পক্ষীকৃত পঞ্চভূতাত্মক সূক্ষ্ম উপাধি বিশেষ । এই লিঙ্গদেহ বাসনাযুক্ত হইয়াই আত্মাকে কর্ম্ম অনুভব করায় ; এবং নিজের অজ্ঞানতা বশতঃ ইহাই আত্মার অনাদি অবিকারূপ উপাধি বলিয়া গণ্য হয় । এই লিঙ্গশরীর কর্তাদিভাব প্রাপ্ত হইয়া বিরাজ করে ; এবং পরমাত্মা এই লিঙ্গ-শরীরে বুদ্ধিমাত্র-উপাধিযুক্ত ও নিত্যচৈতন্যরূপে সকলের সাক্ষী থাকিয়া, কিছুমাত্র কর্ম্মফলে লিপ্ত নহেন । নিষ্ঠুর পরমাত্মাই মায়াবোগে বুদ্ধিমাত্র-উপাধিযুক্ত হইয়া জীবচৈতন্য স্বরূপিণী ত্রিগুণ-ময়ী অব্যাক্ত প্রকৃতিরূপে বিরাজ করেন । এই অব্যাক্তই আত্মার “কারণ শরীর” নামে কথিত হয় । যখন এই কারণ শরীরে নিখিল ইন্দ্রিয় প্রলীন হয়, তখন আত্মার সর্ব সংকল্প বিরহিত সুযুগ্ম বা মুক্তি-অবস্থা ঘটে । এই অবস্থায় বুদ্ধি বীজভূত অগ্ন্যক্ত প্রকৃতিতে অবস্থান করে, সূত্রাং তখন সর্ববিধ প্রমিতির (জ্ঞানের) প্রশান্তি হয় । কারণ এই, সুযুগ্মের শেষে “আমি শুধে নিদ্রিত হইয়াছিলাম, আমি কিছু জানি না” এইরূপ “প্রতীতি” হইতেছে ইহার প্রমাণ । তখন “অহংপদ” বাচ্য নিত্য চৈতন্যমাত্র সংস্করণে বা সাক্ষিরূপে অবস্থান করে ।

পূর্বেই দেখা গিয়াছে যে ইন্দ্রিয়গণ ভূতাদি হইতে বিশেষ নহে । এখন উহারা যে সর্বগত নহে, অণু বা সূক্ষ্ম পরিমাণ বিশেষ তাহাই কহিতেছেন । ভূতাদির যে ক্রুরূপে অণু সৃষ্টিত হয় তাহাও জানা গিয়াছে ; সূত্রাং ইন্দ্রিয়াদিরও অণু সিদ্ধ হয়

অণুবাক্ত ৷১৷
প্রাণাদি বা
ইন্দ্রিয়গণ অণু,
অর্থাৎ পরি-
চ্ছিন্ন বা সূক্ষ্ম ।

প্রাণ সকল স্থল-স্বভাব হইলে, উহার। মুমূর্ষুর প্রাণের উৎ-
ক্রান্তিকালে দৃষ্ট হইত। প্রাণকে সর্বগত বলিতে গেলে উৎক্রান্তি-
শ্রুতির বিরোধ হয়; কেননা যাহা সর্বগত তাহা “নিত্য, স্থায়ী,
ইত্যাদি। সুতরাং তাহার উৎক্রান্তি সিদ্ধ হয় না। অতএব
সাংখ্যমতে প্রাণকে যে সর্বগত বলে, ইহা অযুক্ত।

এখন মুখ্য প্রাণ অনাদি কিনা তাহাই পরীক্ষা করিতেছেন।

“নৈব প্রাণ উদেতিনাস্তমেতি” এই শ্রুতি হইতে প্রাণের উৎপ-

শ্রেষ্ঠত্ব ॥৮॥

শ্রেষ্ঠ বা মুখ্য

প্রাণও উৎপত্তি

হয়।

ও বিনাশ যে নাই ইহাই বুঝা যাউক? ইহার উত্তর এই যে, তা-
নহে; শ্রেষ্ঠ বা মুখ্য প্রাণও উৎপত্তিমান। কেননা, “এতস্মাজ্জায়-
প্রাণঃ” এখানে প্রাণের উৎপত্তি স্পষ্টই কথিত হইয়াছে; এবং
উহা “আনীৎ” শব্দ দ্বারাও “ব্রহ্মসত্ত্ব” বা ব্রহ্মের স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি
বলিয়া উক্ত হইয়াছে। “প্রাণোবাব জ্যেষ্ঠঃ” এই শ্রুতিদ্বারাও প্রা-
(মুখ্য প্রাণ) ইন্দ্রিয়গণের শ্রেষ্ঠ, অর্থাৎ চিৎ শক্তির আশ্রয়, বলি-
বোধ্য হয়। প্রাণকে জ্যেষ্ঠ বলার কারণ এই যে, ইহা ইন্দ্রিয়াদি
অগ্রেবৃত্তিমান; সর্বভূতের কারণ “স্বাক্র” অর্থাৎ বীজভূতপদার্থে
“প্রাণবৃত্তি” না থাকিলে সে স্বাক্র পট্টরা বাইত; মুখ্য প্রাণ
সর্বশক্তির আশ্রয়রূপে চিৎশক্তিরূপে ইহাতে বৃত্তিমান আছে
বলিয়াই অত্র ইন্দ্রিয়াদি পরপরভাবেবৃত্তিমান হইয়া থাকে।

এখানে তাৎপর্য এই যে, ব্রহ্ম নিঃশব্দ চিৎমাত্র পদার্থ; সমস্ত
ভূত “হিরণ্যগর্ভ” বা সর্বশক্তির আশ্রয় মুখ্য প্রাণ সেই নিঃশব্দ
পদার্থেরই স্বয়ংসিদ্ধ শক্তিমাত্র। সৃষ্টিদশায় এই চিৎশক্তিরূপ মু-
খ্য প্রাণ মায়িক বিক্ষেপযোগে প্রাণাদি বা ইন্দ্রিয়াদিরূপে উপাধিভূ-
ত হইয়া প্রকৃতি স্বরূপে প্রকাশ পায়; এবং সৃষ্টিদশায় বা লয়কালে
ইহা নিঃশব্দ ব্রহ্মে পরম ঐক্য প্রাপ্ত হইয়া তাঁহাতে বিলীন হয়।
তখন ইহার অবাস্তব প্রকরণরূপ প্রকৃতির অস্তিত্ব থাকে।

সুতরাং ইহাকে উৎপত্তিমান বলা যায়। তবে চিৎশক্তির আশ্রয়-
স্বরূপে ব্রহ্মস্বরূপে ব্রহ্মে স্বয়ংসিদ্ধ বলিয়া কোন কোন শ্রুতি
ইহাকে উৎপত্তিনাশ-বিহীন বলিয়াছেন।

এখন প্রাণের স্বরূপ পরীক্ষা করিতেছেন। প্রাণ বায়ু হইতে
শঃ স্বতন্ত্র ; তাহাই কহিতেছেন।

উঃ এখানে সংশয় এই যে, প্রাণ কি (বায়ু) বায়ু (অদৃশ্য পদার্থ)

অঃ না তেজের মত তাহার স্পন্দনরূপ ক্রিয়া, অথবা দেশান্তরগত
অন (আভ্যন্তরিক) সমোরণ ? কেননা বৃহদারণ্যকে আছে “যোহরং
কঃ প্রাণঃ স বায়ুঃ এব বায়ুঃ পঞ্চবিধঃ” ইত্যাদি। ইহা হইতে প্রাণ যে

শঃ বায়ুরই ক্রিয়া এইরূপই প্রতীতি হইয়া থাকে ; কেননা উচ্চ্বাস ও
খঃ নিশ্বাসরূপ বায়ুব ক্রিয়াতেও প্রাণ শব্দের প্রসিদ্ধি আছে।

মাঃ বায়ু মাত্রেই ক্রিয়ার প্রসিদ্ধি আছে। সুতরাং প্রাণ অর্থে বায়ুকে
ময়ী হইবে না ? ইহার উত্তর এই যে, মুখ্য প্রাণ বায়ু বা করণ-

বৃত্তিও নহে। কেননা “এতস্মা জ্জায়তে প্রাণঃ সর্বেজ্জিয়াণি
চ খং বায়ুঃ” ইত্যাদি বচনে বায়ু হইতে প্রাণের পৃথক

উপদেশ আছে। বৃহদারণ্যকে উক্ত বচনে, প্রাণ বায়ুব সদৃশই
কিঞ্চিৎ বিশেষাপন্ন, অর্থাৎ উহাদের প্রভেদ স্বল্পমাত্র কিন্তু

তত্ত্বান্তর নহে, ইহাই বুঝাইয়াছেন। উপনিষদে প্রাণাদি পঞ্চ
তঃ বায়ুকে সামান্ত করণ বৃত্তি, অর্থাৎ মুখ্য প্রাণকে অধ্যাত্ম ভাবা-

তঃ পন্ন অর্থে ব্যবহৃত করিয়া উহার “পঞ্চ বাহ”রূপ (প্রাণ অগ্নি
অঃ সমান উদান ও ব্যান এই পঞ্চ বৃত্তিরূপ অবস্থা ভেদাদি বোধক)

পঞ্চ বায়ুকে করণাদির সাধারণ বৃত্তি, বলা হইয়াছে ; সাধারণ বা
এ “ভূত”রূপ বায়ু বলা হয় নাই। সাংখ্যে প্রাণকে যে সর্বেজ্জিয়-

ব্যাপার অর্থাৎ ইঞ্জিগণের সাধারণ ক্রিয়া যে বলা হইয়াছে, তাহা
শিঃ সঙ্গত নহে। অর্থাৎ, যেমন বহু পক্ষীর প্রত্যেকের সঞ্চা-

ন বায়ুক্রিয়ার
পৃথগুপদেশাৎ
॥২॥
প্রাণ বায়ু বা
ইন্দ্রিয়-ক্রিয়া
নহে ; কেননা
এসকল হইতে
ইহা পৃথক
বলিয়া উপদিষ্ট
হইয়াছে।

লনের সমষ্টি দ্বারা পিঞ্জর সঞ্চালিত হয়, সেইরূপ ইন্দ্রিয়াদির ক্রিয়ার সমষ্টি দ্বারাই নিখাস প্রখাস রূপ “প্রাণ ক্রিয়া” নির্বাহিত হয়, এই সাংখ্য মত যুক্তিযুক্ত নহে। কেননা এক প্রকার প্রাণ কদাচ নানা ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হইতে পারে না। অতএব প্রাণ ইন্দ্রিয় বৃত্তি নহে।

চক্ষুরাদিবৃত্তিতৎ
সহশিষ্টাদিভ্যঃ
॥১০॥
চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়
গণবৎ প্রাণের
স্বাতন্ত্র্য নাই,
কেননা এক
প্রকরণেই প্রাণ
ও ইন্দ্রিয়গণের
উপদেশ আছে।

বৃহদারণ্যকে আছে, “স্বপ্তেষু বাগাদিষু প্রাণ একো জাগতি
প্রাণ একো মৃত্যুনা অনাপ্তঃ প্রাণঃ সংবর্গো বাগাদান্ সংবৃত্তে।
প্রাণ ইতরান্ প্রাণান্ রক্ষয়তি মাতেব পুত্রান্”। অর্থাৎ, বাগাদি
ইন্দ্রিয়গ্রামে স্থপ্ত হইলে একমাত্র প্রাণই জাগরিত থাকে। প্রাণ
এক ও মৃত্যু হীন; বাগাদি ইন্দ্রিয়াদি ব্যাপ্ত করে বলিয়া
প্রাণ ব্যাপকার্থে “সংবর্গ” শব্দে অভিহিত হয়। মাতা যেমন
তনয়কে রক্ষা করেন, প্রাণও সেইরূপ ইতর প্রাণসমূহকে
রক্ষা করিয়া থাকে। এখানে সংশয় এই যে, মুখ্য প্রাণ এই দেখে
স্বতন্ত্রজীব, না জীবের উপকরণ মাত্র? ইহার উত্তর এই যে,
প্রাণও চক্ষুবাদি ইন্দ্রিয়াদিবৎ জীবের উপকরণ মাত্র। কেননা
উপনিষদে চক্ষুবাদি ইন্দ্রিয়গণের সচ বা এক প্রকরণে প্রাণের
উপদেশ আছে। ইন্দ্রিয়গণ মুখ্য প্রাণেবই বিক্ষেপভূত প্রকরণাদি
মাত্র। জীব চেতন ভোক্তা; প্রাণ বা ইন্দ্রিয়গণ অচেতন অভোক্তা
শক্তির আশ্রয় (Dynamical relation) বিশেষ; সুতরাং প্রাণ
জীব হইতে পাবে না। স্বযুপ্তিতে ইন্দ্রিয়বৃত্তি বা করণবৃত্তি সচ
সর্বসংস্করাদি হইতে বিবাহিত চৈতন্যমাত্রের সন্নিধি হেতু, উহার
স্বয়ংসিদ্ধ ক্রিয়া শক্তিরূপ মুখ্য প্রাণেরই অস্তিত্বমাত্র থাকে;
তাই ইহাকে মৃত্যুহীন বলা হইয়াছে। প্রজ্ঞা বা জ্ঞান শক্তি-
বিশিষ্ট “চেতনই” হইতেছে জীব; সুতরাং শক্তির আশ্রয়-
স্বরূপে “অচেতন” প্রাণ চেতন কর্তা ও ভোক্তা জীবের ভোগোপ-
করণ মাত্র।

মুখ্য প্রাণের “করণ বৃত্তি” না থাকিলেও শক্তির আশ্রয়স্বরূপ জীবের ভোগোপকরণ হওয়ায় কোন দোষ হয় না। শ্রুতিও তাহাই দেখাইয়াছেন। প্রাণের বৈষয়িকক্রিয়াদিরূপ কোন সম্বন্ধ না থাকিলেও, তাহার অকরণত্ব, বা উদ্ভিন্নবৃত্তি না হওয়া বশতই জীবের ভোগোপকরণ হওয়া সম্ভব হয়। কেননা বাগাদি ইন্দ্রিয়গণ শরীর ত্যাগ করিলেও “জীবন” থাকে; এবং জীবনধারণই মুখ্য-প্রাণের কার্য। প্রাণই সন্দর্শকের আশ্রয়। শরীর ও ইন্দ্রিয়গণ প্রাণ দ্বারাষ্ট রক্ষিত হয়। যথা “প্রাণেন রক্ষন্ নবরং কুলায়ং” ইত্যাদি শ্রুতি। জীবের উৎক্রান্তি প্রাণাধীন। যথা “কাস্মিন্ উৎক্রান্তে উৎক্রান্তো ভবিষ্যাম ইতি সপ্রাণমসৃজত” ইত্যাদি। চান্দোগ্যে “অথহি প্রাণা অহং শ্রেয়সেবাদিরে” এটি আখ্যায়িকায়ও এহ মতেরই যুক্তিতা প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রমাণ, বিপর্ষায়, বিকল্প, নিদ্রা ও স্মৃতি এই পাঁচটি যেমন মনোবৃত্তি, সেইরূপ মুখ্য প্রাণেরও পঞ্চ বৃত্তি বা অবস্থা ভেদ আছে। যঃ প্রাণঃ সবাযুঃ। স এষ বাযুঃ পঞ্চবিধঃ প্রাণোহপানো ব্যান উদানঃ সমানঃ।

বৃহদারণ্যক।

পাকৃ বৃত্তি প্রাণ, অবাগ বৃত্তি অপান, সন্ধি বৃত্তি ব্যান, উর্দ্ধ বৃত্তি উদান; এবং সমবৃত্তি সমান। ইহাদেব কার্য্য হইতেছে যথাক্রমে উচ্চাশ (নিখাশ) উৎসর্গ, চালন উৎক্রামণ ও সমীকরণ ইত্যাদি। যোগ শাস্ত্রে মন পঞ্চ বৃত্তি বলিয়া কথিত; এখানে সেই উদাহরণই দেওয়া হইয়াছে।

প্রাণের সমষ্টিরূপে হিরণ্য গর্ভ স্বরূপে আধিদৈবিক বিভূত, কিন্তু আধ্যাত্মিক ভাবে ইহা উদ্ভিন্নাদির গ্রাম অন্ন, অদৃশ্য ও প্রতি-শরীরব্যাপী; তাহাই কহিতেছেন।

অকরণাচ্চ ন
দোষ স্তথাহি
দর্শয়তি ॥১১॥
মুখ্য প্রাণের
নিষয়াস্তরাদিত্ব
দোষ নহে;
কেননা ইহার
করণবৃত্তি না
থাকা হেতু
ইহার জীবের
“ভোগোপ-
করণ” চত্বতে
কোন দোষ
নাই; যেহেতু
উক্ত দোষ
করণেরই হইয়া
থাকে, অতঃ-
রণের নহে।
প্রাণেরই দেহ
ধারণ
প্রয়োজন।
শ্রুতিও
তাহাই
দেখাইয়াছেন।

পঞ্চবৃত্তি মনো-
বহ্যপদার্থে
॥১২॥
মনের স্থায়
প্রাণের ও পঞ্চ-
বৃত্তি আছে।

অণু ৥১৩৥
মুখ্যপ্রাণ অণু
বা অন্ন ।

মুখ্য প্রাণও ইতর প্রাণের ত্রায় অণু বা পরিচ্ছিন্ন। মুখ্য প্রাণের সমষ্টিরূপে আধিদৈবিকী বিভূতা সিদ্ধ হইলেও, অর্থাৎ তখন স্বয়ংসিদ্ধচিৎশক্তিরূপ সমষ্টিভূত হিরণ্যগর্ভ হইলেও, কিন্তু আধ্যাত্মিকভাবে উহা পরমাত্মা হইতে মায়িক বিক্ষেপমাত্র-স্বরূপে ইন্দ্রিয়াদির ত্রায় অন্ন বা পরিচ্ছিন্ন। বাহ্য দ্বারা পদার্থ পরিচ্ছিন্ন হয় তাহাই হইতেছে “মায়া,” সেই মায়ারূপ বিক্ষেপ হইতেই মুখ্য প্রাণের পরিচ্ছিন্নতা। চিৎ স্বরূপ “প্রজ্ঞা” বা উপলব্ধি মাত্র হইতেছে নিত্য, অপরিচ্ছিন্ন, ইত্যাদি। কিন্তু চিৎ শক্তির আশ্রয়রূপ “মুখ্য প্রাণ” অনিত্য অতএব পরিচ্ছিন্ন; কেননা নৈমিত্তিক প্রলয়ে ব্রহ্মশক্তি সংবরিতা হইলে এই প্রাণের-ও অস্তিত্ব থাকে না। ব্রহ্ম কেবল নিত্য চৈতন্যরূপে উপলব্ধি মাত্র-স্বরূপে বিরাজিত থাকেন। সুতরাং মুখ্য প্রাণ অনাদি বা “স্বতন্ত্র” না হওয়ায় পরিচ্ছিন্ন বলিয়াই গ্রাহ্য। অবশ্যই নির্গুণ ব্রহ্মের অপেক্ষায়ই মুখ্য প্রাণ স্বতন্ত্র নহে। কিন্তু সঙ্গুণ ব্রহ্মের অপেক্ষায় ইহা স্বতন্ত্র; অর্থাৎ সঙ্গুণ ব্রহ্ম এই মুখ্যপ্রাণ-সমন্বিত ভাবেই বিরাজিত, সুতরাং ইহা তাঁহাতে স্বয়ং সিদ্ধ। এইরূপে প্রাণ সমষ্টি ও ব্যষ্টি দুই প্রকারই হয়। সমষ্টি প্রাণ আধিদৈবিক হিরণ্য গর্ভ বা সর্বব্যাপী, এবং ব্যষ্টি প্রাণ অধ্যাত্মিক বা প্রাতি শরীর ব্যাপী। অতএব মুখ্য প্রাণও অণু। এই কারণেই প্রাণের উৎক্রান্তি হইয়া থাকে। “সমঃ প্লুৰিণা সমোন্নয়নেন সম অভিলোকেঃ সমোহনেন সর্বেষাং” ইত্যাদি শ্রুতি।

জ্যোতিরাক্ত
বিষ্টানং তু
তদামননাৎ
১১০১
অগ্নি প্রভৃতি
দেবতাপন

ইন্দ্রিয়গণের স্ব স্ব অধিষ্ঠাতৃ দেবতা আছে, তাহাই কহিতেছে।

এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, ইন্দ্রিয় সকল স্ব স্ব সন্ধিয়ার কাজ করে, কিম্বা তাহাদের কোন অধিষ্ঠাতা আছে? উত্তর এই যে, ইন্দ্রিয়াদির স্ব স্ব অধিষ্ঠাতৃ দেবতারূপ জ্যোতিরাদি বা তেজাদি

আছে। জ্যোতিষাদির মুখ্য প্রবর্তক হইতেছেন ব্রহ্ম; সুতরাং জ্যোতিষ্য ব্রহ্মই উহাদেরও মুখ্য প্রবর্তক। বৃহদারণ্যকে আছে “য প্রাণেযু তিষ্ঠন্” ইত্যাদি। এইরূপে শ্রুতি ব্রহ্মকে প্রাণের ও ইন্দ্রিয়গণের প্রবর্তক বলিয়া নিরূপণ করিয়াছেন।

“অগ্নির্বাগভূত্বা মুখং প্রবিশৎ। বায়ুঃ প্রাণোভূত্বা নাসিকে প্রবিশৎ” ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা তেজোরূপে (তেজোযুক্ত জীবরূপে) ভূতাদি ইন্দ্রিয়গণের অধিষ্ঠাতৃ দেবতা বলিয়া অবধারণিত হইয়াছে। ইহার তাৎপৰ্য্য এই যে, ভূতাদি ইন্দ্রিয়গণ হইতে বিশেষ নহে। জীব তেজঃসহচরিত সূক্ষ্মভূতে অবস্থিত; সেই সূক্ষ্মভূতাবস্থিত তেজোযুক্ত জীবই প্রাণ অবস্থান করে। প্রাণাদি জড় বলিয়া অভিহিত; সুতরাং উহাদের স্বতঃ প্রযুক্তি সম্ভব হয় না; এস্থলে তেজাদির মুখ্য প্রবর্তক চেতন ব্রহ্মই উহাদের মুখ্য অধিষ্ঠাতৃ-দেবতারূপ প্রবর্তক।

তাহা হইলেই বুঝা যায় যে, প্রাণবান (চেতনভোক্তা) জীব-দ্বারাই তাহার ইন্দ্রিয়গণের সহিত ভোক্তৃত্ব সম্বন্ধের সাধন-লক্ষণ-রূপ অধিষ্ঠাতৃত্ব উপপন্ন হয়। ইন্দ্রিয় বহু, তাহাদের অধিষ্ঠাতৃ দেবতাও বহু; কিন্তু “চেতন” জীব সমস্ত শরীরের বা ইন্দ্রিয় সকলের একমাত্র বিভূ ও ভোক্তা। অতএব জীবের সহিতই ইন্দ্রিয়গণের সম্বন্ধ উপপন্ন হয়। চেতনব্রহ্মই অবিষ্টোপাধিক-স্বরূপে জীব হইয়া ইন্দ্রিয়াদির বিভূ ও ভোক্তা হন। এইরূপে জীব সর্ব-শরীরব্যাপী; অণু নহে। শ্রুতিতেও আছে, “যত্রেতদাকাশমক্ষু-প্রবিষন্নঃ চক্ষুঃ স চাক্ষুষঃ পুরুষো দর্শনার চক্ষুঃ।” অর্থাৎ, পুরুষ বা জীবের “দর্শন” নিমিত্তই এই আকাশ (উপলব্ধিরূপে) চক্ষুতে অধুপ্রবিষ্ট হয়।

১ জীবের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ নিত্য। দেবতাগণ ব্রহ্মপ্রবর্তিত

ইন্দ্রিয় সকলের অধিষ্ঠাতা, শ্রুতিতে ইহাই কথিত হয়।

প্রাণবত!

শব্দাৎ ৩১৫৭

প্রাণবান জীব দ্বারাই ইন্দ্রিয়-গণের সম্বন্ধ উপপন্ন হয়; কেননা শ্রুতিতে উহাই জানা যায়।

তথাচ নিত্যত্বাৎ
॥১৬॥
শারীর জীবের
নিত্য এবং
ইহার সহিত
এই শরীরের
বা ইন্দ্রিয়াদির
সম্বন্ধ থাকে।
হেতু, প্রাণের
সহিত জীবের
সম্বন্ধ নিত্য ।

তেজাদিব্যক্ৰূপে ইন্দ্রিয়াদির প্রবর্তকরূপে অধিষ্ঠাতামাত্র : ইন্দ্রিয়
সকলে সংসৃষ্ট নহে । সুতরাং ইন্দ্রিয়াদির শুণাদি দেবতাগণকে স্পর্শ
করিতে পারে না । পরমাত্মাই প্রাণের মুখ্য প্রবর্তক ; সুতরাং
অবিস্তোপাধিক আত্মা জীবের সহিতই প্রাণের নিত্য সম্বন্ধ সিদ্ধ
হয় । প্রতিতেও আছে “পুণ্যমেবামুং গচ্ছতি নচবৈদেবান্‌পাপং-
গচ্ছতি ।” পাপপুণ্য জীবেরই অনুগমন করে দেবতাগণের
অনুগমন করেনা ।

অত্ৰাত্ম ইন্দ্রিয়গণ হইতে মুখ্য প্রাণ যে বৈলক্ষণ্য হেতু পৃথক
তাহাই কহিতেছেন ।

তে ইন্দ্রিয়ানি
তদ্ব্যপদেশাৎ
দত্ত্ব এ
'শ্রেষ্ঠাৎ ॥১৭॥
সেই প্রাণাদি
বা ইন্দ্রিয়াদি
“ইন্দ্রিয়”
বলিয়া কথিত
হওয়ায় মুখ্য
প্রাণ হইতে
অন্ততঃ বলিয়াই
বোধ্য ।

মুখ্যপ্রাণের প্রাণাদিরূপ প্রকরণাদি তাহারই বৃত্তিভেদ
স্বরূপে তাহা হইতে বিলক্ষণ মাত্র ; বস্তুতঃ পৃথক নহে । চিৎ-
শক্তির আশ্রয়রূপ মুখ্য প্রাণের মায়িক বিক্ষেপস্বরূপে “ইন্দ্রিয়”
নিবন্ধন হইয়া ইহার মুখ্যপ্রাণ হইতে পৃথক বলিয়া কথিত ;
অতএব ইহার মুখ্যপ্রাণের “রূপাদি” নহে । মুখ্য প্রাণ হইতে
পরিচ্ছেদাত্মক বিক্ষেপহেতু উহার তাহা হইতে অন্ততঃ হইয়া,
অর্থাৎ মুখ্যপ্রাণকে তাগ কারয়া, ইন্দ্রিয়াদিরূপ অত্র ভাব বা
বিলক্ষণ বৃত্তি প্রাপ্ত হইয়াই, “ইন্দ্রিয়াদি” নামে কথিত হয় ।
অতএব ইন্দ্রিয়াদি নামক বাগাদি অপরাপর প্রাণাদি মুখ্যপ্রাণের
বৃত্তিভেদাদি স্বরূপে তাহা হইতে বিলক্ষণরূপে পৃথক ; কিন্তু বাস্তবিক
পৃথক নহে । পার্থক্য ইন্দ্রিয়ত্বনিবন্ধন মাত্র । প্রতিতে ইন্দ্রিয়াদির
প্রাণ হইতে এইরূপ ভেদ কথিত হইয়াছে । যথা “এতস্মাজ্জায়তে
প্রাণোমনঃ সর্বেন্দ্রিয়াণিচ”, “প্রাণোমুখ্যঃতু অনিন্দ্রিয়ম্ ।” “মনো-
বাচং প্রাণং তাত্মাত্মনেহকুরুত ।”

ভেদশ্রুতঃ

॥১৮॥

মুখ্য প্রাণের
ইন্দ্রিয়গণ
হইবে

ভেদশ্রুত হয় ।

“অথৈহনং প্রাণমুচুঃ” ইত্যাদি দ্বারা প্রাণের মুখ্যপ্রাণ হইতে
ভেদ কথিত হয় । অতএব মুখ্যপ্রাণ ইন্দ্রিয়গণ হইতে বিলক্ষণ । “

ইন্দ্রিয়গণের সহিত মুখাপ্রাণের বৈলক্ষণ্য বা বিরুদ্ধ দর্শিত্য কেঁতুও এই ভেদ কথিত। সুবৃষ্টি কালে সমস্ত ইন্দ্রিয়গুলিরই প্রবিলয় হয়; প্রাণের নহে। প্রাণ দেহে জাগ্রতই থাকে। ইন্দ্রিয়গণের রূপ রসাদি বিষয়ে সস্বকর্ষ আছে; প্রাণেব নাই। অতএব প্রত্যক্ষতঃ ইন্দ্রিয়াদি হইতে প্রাণেব বৈলক্ষণ্য হেতু, প্রতিতে বাগাদি ইন্দ্রিয়গণ হইতে প্রাণেব ভেদ কথিত হইয়াছে। “সুপ্তেবু মুখা একো জাগতি” ইত্যাদি শ্রুতি। অতঃ ইন্দ্রিয়গণ মৃত্যুগ্রস্ত হয়; কিন্তু মুখাপ্রাণ মৃত্যু গ্রস্ত হয় না; কেননা ইহা “অবিশেষ” শক্তির আশ্রয়। বিশেষেব মৃত্যুলয় আছে, অবিশেষের নাই।

সবজগৎসজ্জনে জীবের অশক্ত্য এবং ঈশবেবট সর্বশক্তি নস্তা হেতু শক্ত্যর সিদ্ধি; ইহাট কহিতেছেন।

ছান্দোগ্যে তেজ, অপ্ ও অন্ন পূর্ণা) এই তিন সৃষ্টিভূতে জীবাত্মার অমুপ্রবেশ দ্বারা নামরূপের প্রকাশ উপাদষ্ট হইয়াছে। কেননা “সেয়ং দেবতা ঐক্ষৎস্বাহমাস্তিঃপ্রাদেবতাঃ যেন জীবেনাত্মনাত্মপ্রবেশনামরূপে ব্যাকবর্ণাণ..... ইমাস্তিস্রো দেবতাঃ পুনঃস্বিত্ববুজৈব তে ভবন্তি” ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা নাম-রূপের সৃষ্টি জীব কর্তৃক বর্ণিত হইতে সংশয় হয়। ভাবার্থ এই যে, সেই সৃষ্ট তেজ, অপ্ ও অন্ন অমুপ্রবেশদেবতা পুনরায় ঐক্ষণ করিলেন। অত্রবৃংকৃত তেজ, অপ্ ও অন্নাদি ভূতাদি দ্বারা ব্যবহার অসিদ্ধ হয় দেখিয়া ত্রিবৃংকৃত তেজাদি দ্বারা ব্যবহার-যোগ্যভূতভৌতিকাদি উৎপাদনার্থে পুনর্নির্জীব পৃথক ঐক্ষণ করিলেন, ইহাট অর্থ। সেই ঐক্ষণেব প্রকাশ হইতেছে যে— স্তোতমান তেজাদি ভূংগণকে জীবোপাদিক আত্মাসহআমি “নিজ-স্বরূপে” অমুপ্রবেশ করিয়া, উহাদের ত্রিবৃংকে, অর্থাৎ স্তনরূপে বর্তনকে, ত্রিবৃংকরণ (পরস্পর মেলনরূপ পক্ষীকরণের

বৈলক্ষণ্যচ
৪১৯
ইন্দ্রিয়গণের
সাপ্ত মুখা
প্রাণের
বৈলক্ষণ্য
বা বিরুদ্ধ-
দর্শিত্য হেতুও
ইন্দ্রিয়াদি মূল্য
প্রাণ হইতে
অক্ষয় বলিয়াই
বোঝা।

জা মস্তি
সিদ্ধি প্রাপ্ত
রূপ
উপদেশাৎ ২০।
অদিতাদি-
রূপসংজ্ঞা
সিদ্ধাস্তি-
রূপা মস্তি,
ইষ্টরূপ নাম-
রূপ প্রকাশ-
বপ করণ
বৈবৃংকাজী
ঈশ্বর হইতে
হয় বলিয়াই
উপদেশ
আছে।

উপলক্ষণ) করিয়া “সংজ্ঞামৃতি কল্পনা”রূপ নামরূপের ব্যাক্রিয়া বা বিকাশ করিব! এখানে প্রশ্ন এই যে, এই ত্রিবৃৎকারী কে? চৈহার উত্তর এই যে, সংজ্ঞা মৃতি বা নাম রূপের কল্পনা, অর্থাৎ নামরূপের বিকাশ, জীবকর্তৃক হইতে পারে না। ইহা ত্রিবৃৎকারী ঈশ্বরেরই পূর্ণ কর্তৃত্ব হইতে সম্পাদিত। কেননা এখানে “ব্যাকরবানি”, অর্থাৎ বিকাশ করিব, এইরূপ “অহং পদ”-বাচ্য উত্তম প্রকৃষ পরমাত্মার “অনুজ্ঞা-উপদেশ” আছে; এবং “স্বেন জীবেন” শব্দ দ্বারা “জীবাত্মরূপে” তাঁহারই অনুপ্রবেশ সূচিত হইয়াছে। জীবউপচারিক কর্ত্তা মাত্র; অর্থাৎ যাহা আবিষ্কার উপাধি প্রভৃতির ত্রিবৃৎকরণ যোগে সৃষ্টির উপাদান হয় বটে, কিন্তু মুখ্য কৰ্ত্তা পরমাত্মাই মাত্র।

মাংসাদি
ভৌমং যথা
শব্দমিতরয়োশ্চ
॥২১॥

মাংসাদি ভূবি-
কার, মৃত্ত
শোণিতাদি

জলের ও
তেজের বিকার
বলিয়া প্রতি-
ষ্ঠাঃ।

অবধারিত
হইয়াছে।

গর্ভোপনিষদে আছে, “যৎ কঠিনং তৎ পৃথিবী যদ্ দ্রব্যং তদপো যৎকঃ তত্তেজঃ” ইত্যাদি। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, শরীরাত্ত্বকর্ত্তী মাংসাদি ভৌম, শোণিত ও অস্থি প্রভৃতি যথাক্রমে জলীয় ও তৈজস।

মাংসাদি অর্থে স্থলাংশ পুরীষ, মধ্যমাংশ মাংস এবং স্নায়ুশ মল। ইহারা ভূমিবিকার বা অনজাত। জলের কার্য্য হইতেছে মূত্রশোণিত ও প্রাণাদি, এবং তেজের কার্য্য হইতেছে অস্থি, মজ্জা বাক্ প্রভৃতি। এজন্য সকল বস্তুই “ত্রিবৃৎ” বা ত্র্যায়ক। ইহা প্রতি দ্বারা অবধারিত হইয়াছে। যথা “অধ্যাত্ম মিদমগ্রং তত্তাশিতত্ত্ব কার্য্যং মাংসাদি ইদমপাং পীতানাং কার্য্যং লোহিতাদি ইদং তেজসোহশিতত্ত্ব কার্য্যমস্থাদি।”

সকল বস্তুরই ত্রৈরূপ্য সত্ত্বেও কোন কোন বস্তুতে কোন কোন ভূতের অপেক্ষাকৃত “বৈশেষ্য” হেতু আধিক্যানিবন্ধন সেই বস্তু সেই নামে অভিহিত হয়। সকল বস্তু ত্রিবৃৎকৃত হইলেও,

বৈশেষ্যাত্ত-
বাদন্তদ্বাদঃ
॥২২॥

বিশেষ আছে। কোন বস্তুতে তেজের ভাগ অধিক, কোন বস্তুতে জলের ভাগ অধিক, কোন বস্তুতে স্থলের ভাগ অধিক ; ইত্যাদি। নানাদিকবশে "বৈশেষ্য" বা অংশের নানাদিকটি হইতেছে কারণ, এই বৈশেষ্য হেতুই বস্তু তৎতৎ বাদ বা নানাদি প্রাপ্ত হইয়াছে

বাহলা হেতু
পৃথী জল
ইত্যাদি ৩৩
৩২ নামে
অসিদ্ধি ১১

বেদান্তের প্রথম ভাগ শেষ হইল। উপসংহাৰে জাতীয় গৌরবোদ্বেলিত প্রেমভাব প্রাণের কথা জানাইতেছি যে, যে দেশে জাতের সৰ্বশ্রেষ্ঠ শাস্ত্র "বেদান্তের" জন্ম, যে দেশে জগৎ-জুগ শক্তবের জন্ম, সেই দেশেই আমার জন্ম ; ইহাই আমার গৌরব ! তাই আজ কবিরব বদন্তুনাথের কণায় বক্তব্য

"দায়ক জনম আমার জন্মেছি এই দেশে।

দায়ক জনম মাগো তুমায় ভালবেসে।

“দ্বিতীয় অধ্যায় সমাপ্ত”

